فهرست کتب دینیه سنت وجماعت موجوده مطبع

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم اما بعد بر ارباب الباب مخفی مباد که فهرست کتب موجوده کارخانه اوده اخبار اگرچه بذریعه فهرستهای جداگانه چندبار اشتهار یافته لیکن بدیگر مناسب وقت چنین می نماید که اسامی بعضی کتب دینیه سنت وجماعت از فقه و اصول و تفسیر و کلام و حدیث که مشتمل بر تمامیت الکتاب داشته باشند برای اطلاع علما و فضلا و شائقین که آرزوی این علوم که اطلاع موجود بودنش را از ذریعه ... باشند نقل نموده می شود و آن اینست

کتب فقه عربی و اصول فقه

- فتاوای عالمگیری تمام وکمال
- شرح الیاس شرح مختصر الوقایه
- هدایه شریف کامل مع ترجمه فارسی
- هدیة المختار شرح رساله حنفیه
- احیاء العلوم عربی هرچهار جلد
- مختصر الوقایه
- جامع الرموز
- شرح وقایه محشی بحواشی مختلفه
- شرح وقایه مع چلپی
- فتاوای کنز الدقائق عربی
- فرائض شریفی شرح سراجیه
- نور الانوار مع قمر الاقمار
- مجموعه تنقیح وتوضیح
- تلویح مع چلپی
- شیخ الاسلام حاشیه تلویح
- ملا خسرو حاشیه تلویح
- کفایه شرح هدایه مع هدایه محشی بحواشی مختلفه
- عینی شرح هدایه تمام وکامل

کتب فقه فارسی واردو

- ترجمه اردو در مختار هرچهار جلد
- حقیقة الصلوة
- سبیل الجنان
- فتاوای برهنه تمام وکامل
- مالابدمنه فارسی
- کشف الحاجات یعنی مالابد اردو
- مذاق العارفین ترجمه احیاء العلوم کامل
- شرح وقایه فارسی

- نور الهدایه ترجمه اردو شرح وقایه
- ترجمه اردو کنز الدقائق
- مجمع الحج مسمی نهایة السرور
- فتاوی المیراث
- رساله فرائض
- مسلک المتقین
- عمدة البضاعة فی مسائل الرضاعة
- تذکرة الجمعه
- احکام العیدین
- موضح الحق
- هزار مسئله
- شرح محمدی
- رساله کلید باب الحج
- سراج السالکین
- فضائل الشهور والایام
- خیرت الفقه
- ضمان الفردوس

کتب تفسیر ومثل آن

- تفسیر کشاف
- خلاصة الکشاف
- بیضاوی شریف
- تفسیر اتقان
- تفسیر جلیل القدر سراج المنیر
- هلالین حاشیه جلالین
- جواهر القرآن مترجم
- مجموعه زینت القاری
- تفسیر سوره یوسف منظوم
- تفسیر زاد الاخرت

- تفسیر حسینی تمام وکامل
- تفسیر سوره فاتحه
- رموز القرآن
- فضائل القرآن
- تفسیر القلندر فی تحریر الانوار
- میزان الفرقان

کتب احادیث واوراد

- قسطلانی شریف شرح صحیح بخاری شریف کامل
- صحیح مسلم مع نووی شریف
- شرح حصن حصین
- مجربات دیربی
- شرح سفر السعادت
- تعبیر الرؤیا
- تحفة الاخیار ترجمه مشارق الانوار
- سنن ابی داؤد
- اوراد نقشبندیه
- سید الاوراد
- ترجمه مجربات دیربی
- ترجمه تعبیر الرؤیا مسمی بتاویل المنام
- مصباح الهدایت ترجمه عوارف المعارف
- کیمیای سعادت
- اکسیر هدایت ترجمه کیمیای سعادت
- شرح مثنوی شریف تصنیف مولانا بحر العلوم
- انوار محمدی
- تحقیق الانساب

إن الله على كل شيء قدير

قد طبع المجلد الاول من الكتاب المستطاب الذي يزري بزهوها على الانوار البهية الكتاب المسمى بشرح الهداية الحاوي لمسائل الفقه الحنفية المستجمع لحقائق الرواية والمستكمل لدقائق الدراية الشهير

بفتح القدير

مع متنه

الهداية

للعلامة النحرير امام العلماء سيد الفقهاء اكمل الكملاء في الحديث والتفسير شيخ الاسلام كمال الدين محمد المعروف بابن الهمام

اسكنه الله برحمته دار السلام بتصحيح الفاضل الغريف العلام مولانا محمد اعظم حسين الخيرآبادي حفظه الله عن البلايا

في مطبع المنشي نولكشور الواقع في لكهنؤ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبل الحق
هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الإرشاد وخص أوائل المستنبطين
بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد
والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى علي الوعد في مبدأ بداية المبتدي أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا أرسمه بكفاية المنتهي
فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب فصرفت عنان العناية إلى شرح آخر
موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الإسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول
ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والأكبر ومن
أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض إخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله
تعالى في تحرير ما أقاوله متضرعا إليه في التيسير لما أحاوله إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم والصلاة والسلام على خير خلقه محمد النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم وبعد فهذا التعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الإسلام
أسكنه الله برحمته دار السلام شرعت في كتابته في شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في تقريره لبعض الإخوان أرجو من كرم ربي سبحانه أن يهديني فيه
صوب الصواب وأن يجمع فيه على شتات ما تفرق من اللباب ليكون عمدة لطالبي الرواية ومرجعا لما في الغاية في طلب النهاية وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصا
لوجهه الكريم موجبا لرضاه الموصل إلى جنات النعيم هذا وإني كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الإتقان والتحقيق على سيدي
الشيخ الإمام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته وهو قرأه على مشايخ عظام
من جملتهم الشيخ الإمام شيخ الإسلام علاء الدين السيرامي وهو عن شيخه السيد الإمام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الأنام بقية المجتهدين
علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين الكبير وهو عن الشيخ الإمام شمس الدين محمد بن عبد الستار
بن محمد الكردري وهو عن شيخ شيخ مشايخ الإسلام حجة الله تعالى على الأنام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقرأته قبله من أوله إلى
فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضي القضاة جمال الدين الحميدي بالإسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالإسكندري الحنفي
بقية المجتهدين تغمدهم الله برحمته أجمعين ولما كان فضل الله ورحمته أكبر من قدري بالانتساب بسنته علمت أنه فتح من جود القادر على كل شيء وسميته
ولله المنة فتح القدير للعاجز الفقير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الإسالة والمسح هو الإصابة وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن

كتاب الطهارات

جمعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث ورد بأنهما ينقضانها فكيف يوجبانها وقد يقال لا منافاة بين نقضها شرعا الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والأولى أن يقال السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود واختار أنه إرادة ما لا يحل إلا بها ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها سببا لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلوة لو لم تقدم فحقيقة سببها وجوب ما لا يحل إلا بها لما عرف أن إيجاب الشئ يتضمن إيجاب شرطه لا يقال الثقة وكون الإرادة مضمرة في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا يفيد تعليق وجوب الطهارة بالإرادة المستعقبة للشروع وليس ذلك إلا لأن الشروع مشروط بها قال الأمر إلى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها إلا أن وجوبها بوجه ظاهر وأما بعقله فليس فيه إلا الإرادة إذ لا وجوب إلا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد إرادة النافلة حتى يأثم بتركها وإن لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تأخر وجوب الوضوء عنه وفيه المحذور فإن إيجابه شرطا بإيجاب تقديمه عليه ويمكن كون إرادة النافلة سبب وجوب أحد الأمرين إما الوضوء وإما ترك النافلة على معنى عدم الخلو فيجوز اجتماعهما فهي سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الأداء أما جعلها سبب أصل الوجوب فلا يمكن وأركانها في الحدث الأصغر أربعة مذكورة في الكتاب وفي الأكبر غسل ظاهر البدن والفم والأنف وفي الخبث إزالة العين بالمائع الطاهر واستعمال المنافيا لا يرى قوله بهذا النص ينفي أن وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك والجر للمجاورة وعليه أن يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب عطف على محل الرأس وهو محل نظير في الفصيح وهذا أولى لتخريج القراءتين به على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحاجب إن العرب إذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جوزت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقوله يتقلدا سيفا ورمحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنا وماء باردا وأ تحمل على الجر اليس بجيد إذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح إنما يتم إذا كان إعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتها وسقيتها وهنا الإعراب مختلف لأنه على ما قال يكون الأرجل منصوبة لأنه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك إلى الجر لم يكن إلا للمجاورة إعراب الرؤس فما هرب منه وقع فيه وقد ورد الحمل على الجوار في بعض الأحاديث فإن صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الإطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا فنعم أو عجميا فلا وفي الكشاف حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قال في شرح المجمع فيه نظر لأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما قوله والغسل الإسالة يفيدان الدلك ليس من حقيقته خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه وهم يجيبهم فيه قول العرب غسلت المطر الأرض وليس في ذلك إلا الإسالة وهو ممنوع بأن وقعها من علو خصوصا مع الشدة والتكرار في ذلك وهم لا يقولون إلا إذا نظفت الأرض وهو إنما يكون بذلك وبأنه ليس بمناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تخفيفا ولا القياس لكل الناس من حضري وقروي خشن الأطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها إلا الدلك فالإسالة لا تحصل مقصود شرعيتها

الإسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يجزي إذا سال على العضو وإن لم يقطر قوله من قصاص الشعر

والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر رح وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتي

خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل اللحيين حتى لو كان اصلع لا يجب من قصاصه ويجزي المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف **قوله** والى شحمتي الاذن يعطي بظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطي ايضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عن ابي حنيفة رح فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقي البشرة وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن ابي يوسف وعن ابي يوسف استيعابها واشار محمد رح في الاصل الى انه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابي شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين ح كان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو اسال عليها اجزأ لانه مخير في قشرها اولم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل ونص في التجنيس على ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاداب من غير تفصيل واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامها تبع له وما ظهر فللوجه وفي الجامع الاصغر ان كان وافر الاظفار وفيها درن او طين او عجين او المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني قال الدبوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرن لتولده منه قال الصفار فيه يجب الايصال الى ما تحته ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصورا على الظاهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لان دسومة اظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولو لزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقي قدر رأس الابرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه اذا كان واسعا والمختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا **قوله** هو يقول الغاية لا تدخل اي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام للعهد الذكري غايته انه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لا قياس لعدم الجامع فاندفع ما قيل المقرر في الاصول لزفر الاستدلال بتعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك وايضا ما بعد المرفق واجب نفي دخوله في المسمى اليد والرجل اشتباه فبتقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للاصل المقرر وهو ان ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذكرها دخل والا فلا تدخل بالشك وما اورد على هذا الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم ادار الماء على مرافقه لا يستلزم الافتراض بجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس الى ان يستوعبه ولا مخلص الا بنقل دخولها في المسمى لغة وهذا اوجه القولين لشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وايضا على تقدير ما قال تثبت الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخول ما ادخله عليه **قوله** غسل ايديكم الا كل من اطلاق

هو الصحيح ومنه الكعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به
وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض
الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح

اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة قوله هو الصحيح احتراز عما روى هشام عن محمد انه الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فان مراد محمد بذلك في جانب
التي يقطع المحرم اسفله من الخف اذا لم يجد نعلين قوله والكتاب مجمل في حق الكمية لكن الشافعي رحمه الله منعه ويقول انه مطلق الا ان الاطلاق ... الاستيعاب
مخصوصة اجمل فيها بل الى الاطلاق ليسقط بادنى ما يطلق عليه مسح الرأس على ان الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية
لجواز كونه ذكرها لدفع توهم انه مسح على الفود او القذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح
بناصيته كان محل النزاع في الباء كالآية انها للتبعيض اولا ولو قلنا انها للالصاق لزم التبعيض بصحيح تقريركم في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لدخولها
على المحل كما ذكرنا فالاولى ان يستدل برواية ابي داود عن انس رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من
تحت العمامة فمسح مقدم رأسه سكت عليه ابو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف
وسكون الطاء المهملة ثياب حمر لها اعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه
او قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل بقي شيء وهو ان ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الاقل فلا بد فيه من
ضم الملازمة القائلة لو جاز الاقل لفعله مرة تعليما للجواز وتسلم وقد تمنع بان الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه فيه وهناك كذلك نظرا الى الآية
فان الباء فيها للتبعيض وذلك يفيد جواز الاقل فرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان
المحققين من ائمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب
لا يستوعب الرأس فاذا الصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لا انه هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول وجه
تعيين الربع ان اليد انما تستوعب قدره غالبا فلزم واما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صححها بعض المشايخ نظرا الى ان الواجب الصاق اليد
والاصابع اصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل وهو المذكور في الاصل فيحمل على انه قول محمد رح لما ذكر الكرخي
والطحاوي رحمهم عن اصحابنا انه مقدار الناصية ورواه الحسن عن ابي حنيفة رض ويفيد انها غير المنصورة رواية قول المص وفي بعض الروايات قدره و
دراية ان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر
عين قدره وقولنا عين قدره لانه لو اصاب المطر قدر الفرض سقط ولا يشترط اصابته باليد لان الآلة لم تقصد الا للايصال الى المحل فحيث وصل استغنى
عن استعمالها ولو مسح ببلل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا ان اخذه ولو باصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعلله بان
البلة صارت مستعملة وهو مشكل بان الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قيل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم بالزام
اصابة كل جزء بماء غير السائل على الجزء الآخر ولا حرج في المسح لانه يحصل بمجرد الاصابة فبقي فيه على الاصل دفع بانه مناقض لما علل به لابي يوسف رح في مسئلة
ادخال الرأس الاناء فان الماء طهور عنده لقيام المسح حصل بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزايل العضو حتى عدل
بعض المتأخرين الى التعليل بلزوم انفصال بلة الاصابع بواسطة اليد فيصير مستعملا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الاناء وهذا كله يستلزم ان
مد اصبعين لا يجوز وقد صرح بجوابه وكذا يستلزم عدم جواز الثلث على القول بانه لا يجزي اقل من الربع وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
لانه ان اخذ الاستعمال بالملاقاة لا انتقالات البلة لزم ذلك لكني لم ار في مد الثلث الا الجواز واختيار شمس الائمة ان المنع في مد الاصبع والاثنين معلل

هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

فما التمسنا انه حديث اذا تطهر احدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء وهو حديث ضعيف انما يروى عن الاعمش عن يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلاته فان في بعض طرقه انه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قمت الى الصلوة فتوضأ كما امرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امر الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح راسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى ويحمده الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد اعله ابن القطان فان يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواته فادى النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا تتوقف عليها لان الركن انما يثبت بالقاطع وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة كيلا يلزم نسخ آية الوضوء يعني الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه فساوى التبع الاصل غير لازم اذ اشتراكهما ثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة مع انه لا مانع من الحكم بان واجبه احط رتبة من واجب الصلوة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة واحطوا حكمه افادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان ارادوا بظني الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فان النفي متسلط على الوضوء والصلوة فيهما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا على الجنس لانها حقائق شرعية فينتفي شرعا لعدم الاعتبار شرعا وان وجدت حسا فاظهر في المراد نفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان ارادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور ومنعناه بان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشى المصنف في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرق الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال فروع نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات قوله هو الصحيح احترز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط الا ان ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله ايضا لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد استعاذة ذكران الشياطين واناثهم قوله والسواك اي الاستياك عند المضمضة لانه عليه السلام كان يواظب عليه لا يفيد المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم اعلم حديثا صريحا فيه وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفي لفظ اذا قام ليتهجد وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان عليه السلام يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء رواها ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولا دلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغايتها تفيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيه اذا ندب لشيء ان يتعبد به احيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدل في الغاية بما رواه الامام احمد عنه عليه السلام صلوة بسواك افضل

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما ان يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك

من سبعين صلاة بغير سواك يفيد ان المراد بكل ما ذكرنا ما ظاهره الندب عند نفس الصلوة لا كونه عند الوضوء فالحق انه من مستحبات الوضوء ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء والاتفاق لا يفيد غيرها وفيما ذكرنا اول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وان يكون السواك لينا في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة ويستاك عرضا لا طولا **قوله** يعالج بالاصبع قال في المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث انس يرفعه يجزي من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله الرجل يذهب فوه ايستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني **قوله** والمضمضة والاستنشاق والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهي في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما اشتد من الانف ولو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة وهو يفيد ان مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه مصا لا يجزيه **قوله** لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة حكى جميع من حكى وضوءه عليه السلام فعلا او قولا اثنان وعشرون نفرا ولا باس بافادة حصرهم تنبيلا واسعافا الاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث وفيه فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووهم ابن عيينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوي الاذان وفي قوله مسح مرتين الا ان يكون رواه بمعنى اقبل وادبر الثاني عثمن رضي الله عنه فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح قبالا ولا غيره الثالث ابن عباس رضي الله عنه فعلا في البخاري وفيه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح براسه الرابع المغيرة رضي الله عنه رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن ابي طالب رضي الله عنه فعلا رواه اصحاب السنن الاربعة وفيه فمسح براسه مرة واحدة وفي رواية ابي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدام بن معديكرب رضي الله عنه قولا دون تنصيص على عدد في شيء رواه ابو داود السابع ابو مالك الاشعري رضي الله عنه فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني واحمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه الثامن ابو بكر رضي الله عنه قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع ابو هريرة رضي الله عنه قولا كالذي قبله رواه احمد وابو يعلى وزاد انه عليه السلام تمسح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رضي الله عنه رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على راسه ثلاثا وظاهر اذنيه ثلثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته ثلثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم اخذ حفنة من ماء فملا بها يده ثم وضعها على راسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال هذا تمام الوضوء ولم اره مسه ثوب قال في الامام رويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر نمير بن نمير رضي الله عنه رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الراس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر ابو امامة رواه احمد في مسنده الثالث عشر انس رضي الله عنه اخرج الدارقطني عن الحسن البصري انه توضا ثم قال حدثني انس بن مالك رضي الله عنه ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص الرابع عشر ابو ايوب الانصاري رواه الطبراني واسحق بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم اذا توضا تمضمض واستنشق وادخل اصابعه من تحت لحيته فخللها الخامس عشر كعب بن عمرو اليامي رواه ابو داود وغيره قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرايته يفصل بين المضمضة والاستنشاق انتهى ورواه الطبراني وفصل معنى التفصيل وسنذكره من قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن ابي اوفى قولا رواه ابو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام احمد كذلك الثامن عشر ابو كاهل قيس بن عائذ قولا وفيه غسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يديه ثلثا وتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ومسح براسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو وجه القائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف

من وضوئه صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي رح
لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال وتخليل
اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف رح

بالتثليث من جابر وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين التاسع عشر الربيع بنت معوذ فرواه ابو داود عنها قولا قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ووضأ
وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يديه ثلاثا ومسح راسه مرتين يبدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجليه ثلاثا ثلاثا العشرون عائشة رض فعلا
رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت راسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت بيديها باذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية الا حديث ضعيف اخرجه الدارقطني
عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله تعالى الحادي والعشرون
عبد الله بن انيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح براسه مقبلا ومدبرا ومس اذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنذكره قريبا
وقد اشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهما موضعا خلاف فتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص
على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما قوله هو المحكي تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث
غرفات ومعلوم ان الاستنشاق ليس اخذ الماء ليكون له غرفة والمراد بثلث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكما ان المراد كل من المضمضة والاستنشاق
فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلث غرفات وهذا مصرح في حديث الطبراني ثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا شيبان بن فروخ ثنا ابو سلمة الكندي ثنا ليث بن ابي سليم حدثني طلحة
بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا و
غسل وجهه ثلثا فلما مسح راسه قال هكذا واومأ بيديه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وقدمنا رواية ابي داود له مختصرا وسكت عليه هو
والمنذري بعده وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه راه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح
فاذا اعترف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات انا يزيد بن هرون عن عثمان بن المقسم البرى عن ليث عن طلحة
بن مصرف اليامي عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ووصف فمسح مقدم راسه حتى بلغ الى قفاه وما في حديث علي ماء واحد
لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى آخر ما تقدم يجب صرفه الى ان المراد تجديد الماء بقرينة قوله
بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان
المراد اخذه باليمنى ثم باليسرى اذ ليس يحكي الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد في ما يمكن اقامة المضمضة به كما ان ذلك
اوفى بايتمام فرض اليد به لان المحكي انما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روي بكف واحد فنفي كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه
بعضهم من ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى قوله ومسح الاذنين عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم
انتهى والذي في ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه فادخلهما السباحتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح
ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السباحتين في مسح الراس من مشايخنا يدل ان السنة عنده ادخالهما وهو الاوسع قوله خلافا للشافعي قيل تعلق
بالمجموع من سنة بماء الراس لا خلاف في انهما سنة لان تعلقه بماء الراس ليس الا من حيث اتصاله بسنة قوله لقوله عليه السلام الاذنان من الراس يعني
فلا حاجة الى اخذ ماء منفرد لهما كما لا ياخذ في السنة لانه عضو واحد في غير التكرار قال البيهقي اشهر اسناد للحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وابن ماجه
من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة الباهلي قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلثا

جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا

ويديه ثلثا ومسح براسه وقال الاذنان من الراس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول لا ادري من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي امامة وكان سليمن بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة انتهى وقد ضعف شهر ايضاً واجيب بانه اختلف فيه على حماد فابو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على سنان عن حماد في ذلك ايضا واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر وفعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه ابو زرعة واحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد تم في البيهقي الحمل بسبب اقتصاره على حديث ابي امامة والاشتغال بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد اخرجه ابن ماجة عن سويد بن سعيد ثنا يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطني عن ابي كامل الجحدري ثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام قال الاذنان من الراس وهاتان تبيان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتجا بما اخرجه عن ابن جريج عن سليمن بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس يقدح فيه وما المنع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا احاديث اخر من فعله عليه السلام منها ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الراس واما ما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد ولو رجحنا بما روينا وكان اكثر واشهر فقد روي من حديث ابي امامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وابي هريرة وانس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه اعلم قوله جائز عند ابي حنيفة في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند ابي يوسف رح مستحب عندهما وامثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمن انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضا وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجا بجميع رواته الا عامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وانس وعائشة رض ثم اخرج احاديثهم انه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس بهذا امرني ربي وتعقب بان عامرا ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وحاصل الاول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرجه الى الضعف ولو سلم فغاية الامر الاختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء عندي حديث عثمن وهو حديث حسن انتهى فكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وانس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجة رأيته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث انس قال كان عليه السلام اذا توضا خلل لحيته رواه البزار وابن ماجة وحديث ابي ايوب نحوه رواه ابن ماجة وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى ايضا حديث ابي امامة وحديث عبد الله بن ابي اوفى وحديث ابي الدرداء وحديث ام سلمة كان اذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الياس العدوي وروى البزار عن ابي بكرة انه عليه السلام توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر انه وضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث فرايته يخلل لحيته باصابعه كانها انياب المشط فيه واصرم بن غياث النيسابوري متروك

اصابعكم كى لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض فى محله وتكرار الغسل الى الثلث لان النبى

عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من

يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رويته سنة

ولنا فى الهداية مما اخرجه ابن ابى شيبة عن انس عنه عليه السلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرنى ربى وسكت عنه وكذا المنذرى بعده واعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ فى الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوى وقد روى عن الوليد هذا جماعة من اهل العلم فهذه طرق متكثرة عن اكثر من عشرة من الصحابة رضى الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبت حجية المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا ان اباحنيفة رح يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا فى شذوذ من الطرق فكان مستحبا لا سنة لكن ما فى ابى داؤد من قوله بهذا امرنى ربى لم يثبت ضعفه وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لان امره تعالى حامل عليها فيترجح قول ابى يوسف كما رجحه فى المبسوط بتيضال المعنى المذكور من ان السنة فى الوضوء ما كان اكمالا للفرض فى محله وداخل اللحية ليس به بعد سلامة فى نقضه مما نقض به من ان المضمضة والاستنشاق سنة وليسا فى محله اذ ليسا فى الوجه بالمنع وادعاء ان محليهما منه حكما اذ لهما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالهما شيئا **قوله** والاصابع صفته فى الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى فى القنية لذا ورد والله اعلم ومثله ما يظهر امر اتفاقى لا سنة مقصودة **قوله** كيلا تتخللها نار جهنم مودى التركيب ان التخليل يراد لعدم التخليل وهو لا يستلزم ان عدم التخليل يستلزم تخلل النار الا لو كانت علة مساوية وهو منتف والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعدود فى السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينهما وهو ليس واجبا وح فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمه فى السوال القائل خلوا لتفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابى ح احاديث حكاية وضوءه عليه السلام اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الحديث على ما فى الدارقطنى خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيمة وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد ما فى الطبرانى من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة وامثل احاديث التخليل ما فى سنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذى حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس رض قال عليه السلام اذا توضات فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندى انها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينهما افادة انه لا يجوز ترك ما خفى مما هو بينهما كما هو فى داخل اللحية والتخليل بعد هذا استحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه اكمالا فى المحل **قوله** وتكرار الغسل الى الثلث قيد به لافادة انه لا يسن التكرار فى المسح ثم قيل الاول فريضة والثانى سنة والثالث اكمال للسنة وقيل الثانى والثالث سنة والثالث نفل والظاهر انه يعنى الاول وقيل على عكسه وعن ابى بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندى انه ان كان معنى الثانى ان الثانى مضافا الى الثالث سنة اى المجموع فهو الحق فلا يوصف الثانى بالسنية فى خصوصه فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشئ ليس بالشئ ولا الثالث اذا لم يلاحظ معه ما قبله **قوله** والوعيد لعدم رويته سنة اى هذا العدد وهذا احد ما قيل فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء ولطمانية القلب عند الشك او نقص لحاجته لا بأس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقص واصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اى لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرفعونه رواه الدارقطنى عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجة عن ابى بن كعب يرفعه وضعف بزيد بن ابى الحوارى وغيره ورواه الدارقطنى فى كتاب غرائب مالك

قال ويستحب للمتوضئ ان ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح الا بالنية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب رأسه بالمسح وهو السنة وقال الشافعي رح السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رض توضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

من حديث زيد بن ثابت وضعف لعلي بن الحسن الشامي واما عجزه فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثم مسح برأسه ادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه فقد تعدى وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته فجمع المصرح بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد بعينه **قوله** ويستحب الخ لا سند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة اما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ولذا خالفه المص في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين واما الدراية فسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى وقيل اراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالميامن عطفا على تفسير الوضوء قد يعكره فان الحاصل ح يستحب الترتيب بذلك الوصف واما الوجه فمنه ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لو لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا وسنذكر الوجه العام للثلثة **قوله** لانه عبادة فلا يصح الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه اي صحتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح **قوله** ولنا قوله بالموجب اي سلمنا ان كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلوة حتى تصح به او لا وليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلوة لا تفتقر اعتبارها الى ان تنوى فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان **قوله** بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلوة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية او هو اي التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء فيفسد قياسه على التيمم في كل من الوجهين ففيه نظر نذكره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو متفق عليه من ان شرط القياس ان لا يكون شرعية حكم الاصل متاخرة عن حكم الفرع والا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متاخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا اذا قصد القياس اما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء لوصف مشترك فليس جوابه الا به كما في الكتاب **قوله** ولنا ان انسا الخ غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد ابي محمد الحماني قال رأيت انسا بالزاوية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما قال الزيلعي هذا لم اجده في معجم الطبراني ويضعفه ما رواه ابن ابي شيبة ثنا اسحق الازرق عن [illegible] بن العلاء عن قتادة عن انس انه كان يمسح على الرأس ثلث يأخذ لكل مسحة ماء جديدا وقد روى ابو داود وعن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وفيه عباد

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رح ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية اصحاب السنن الاربعة على انه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكايته مسح راسه مرة واحدة وقول الزيلعي في المعزو الى معجم الطبراني لم اجد فيه سهو عنه او كان ساقطا في نسخته والا فقد وجد في الاوسط من مسند ابراهيم البنوي **قوله** والذي يروى بالتمريض يشير لضعفه وقد روي عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال ابو داود ورواه وكيع عن اسرائيل قال توضأ ثلثا ثلثا فقط قال واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا ثلثا وقالوا ومسح براسه لم يذكروا عددا انتهى وروى ابو داود والطبراني عن علي في حكاية المسح ثلثا قال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمن رض تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم **قوله** وهو مشروع روى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غني عن البيان **قوله** والفاء للتعقيب فيفيد وجوب تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم افادتها تعقيب القيام به بل بجملة الاعضاء وتحقيقه ان المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل الى اولها ذكرا بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير افادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الاعضاء وهذا معين ما في الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما كان المفاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المص اجماع اهل اللغة على ان الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بانها للترتيب او للقران **قوله** والبداءة بالميامن فضيلة اي مستحب ثم استدل عليه بقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله وهذا على عدم استلزام المحبوبية المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له عليه السلام ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابو داود وابن ماجه عنه عليه السلام اذا توضأتم فابدءوا بميامنكم واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال في الامام وهو جدير بان يصحح وغير واحد ممن حكى وضوءه عليه السلام صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو دابه وعادته فيكون سنة وبمثله ثبتت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح وفي القنية عن بعضهم اذا داوم على ترك استيعاب الراس بغير عذر ياثم كانه والله اعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق ان الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة وفيما قدمنا من رواية الباقي انه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الراس وفي حديث وائل المتقدم فظاهر رقبته وقيل ان مسح الاذنين ادب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الراس ومن رؤس الاصابع في اليدين والرجلين ويوجه على ما عن بعض المشايخ انه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فيكون منتهى الفعل ومن الآداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا باس بصب الخادم كان عليه السلام يصب الماء عليه وان يمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها استقاؤه بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبيه عليه السلام حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا على راسه والتاهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم وذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتاني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطيل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن

اللهم اجعلني من التوابين الخ وان يشرب فضل وضوئه مستقبلا قائما قيل وان شاء قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه وملء آنيته استعدادا وحفظ ثيابه من المتقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء بالماء المشمس
تتمة شك في بعض وضوئه قبل الفراغ غسل ما شك فيه ان كان اول شك والا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا

فصل في نواقض الوضوء النقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن افادة ما هو المقصود منها **قوله** كل ما خرج قيل يعني خروج ما خرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه موثرا للنقض مع ان الضد هو الموثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحققها صفة شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الا الاصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على انه غير لازم اذ المعنى لا قد يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرا كان او عرضا وانما يقابله العرض فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل للاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة **قوله** لقوله تعالى وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت او حصاة او ريحا الا ما استثنى منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه واما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن ان الغائط المطمئن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على انه ليس نفس المجيء منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لزم فيه كونه في لازمه فحمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم كذا في شرح المجمع وقد يقال انما يصح على ارادة اعم اللوازم للمجيء والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد لمجرد الريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر رواية معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه السلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكمال بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روي عن علي من قوله وبهذا وقوله عليه السلام للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة عينا حكم اصل قياس الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد وعلى هذا المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشي الذكر فابتل الطرف المحاذي لراس الذكر من الحشوة لا نزوله الى القصبة والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكر انتهى لكن في الفتاوى الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشت في الفرج الداخل فابتل ينقض بمحاذاة فرجه خلافا لابي يوسف في قوله اذا علمت انها لو تحشت يخرج نقض ولو ادخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة ويعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجا ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتجنيس وكذا القطنة اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم يتجاوز راسه غير انه لو لاها خرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا فحتى يسيل لانه كالجرح ولو كان حصاة فسقط ذلك الموضع واخرجها فاستمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكره بطاي شق له راسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والآخر في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين الخنثى انه امرأة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالجرح وينقض في الآخر بالظهور

فتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملء الفم وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي أنه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء أو رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الأول غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا

ولو اقطر في إحليله دهنا فسال منه لا ينقض خلافا لأبي يوسف بخلاف ما إذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الإحليل للحائل عند أبي حنيفة ولو احتشت في فرجها الخارج فما لم تبتل أو تصل البلة إلى الحرف الداخل لا ينقض ولو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض قوله فتجاوز عطف تفسيري فإن الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة إلى موضع التطهير فالمعنى إذا خرجا بأن تجاوزا إلا أن يحمل على الخروج على الظهور فليس به المعنى إذا ظهر فتجاوزا فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينقض لأنه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف لأنه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينتقض ولو ربط الجرح فنفذت البلة إلى طاق لا إلى الخارج نقض ويجب أن يكون معناه ما إذا كان بحيث لولا الربط سال لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس بحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق ينقض لا إن كان الريق غالبا ولو أخذه من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فمرة إن كان بحال لو تركه سال نقض وإلا فلا وفي المحيط حد السيلان أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الأول وهو أولى وفي مبسوط شيخ الإسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنقطة وما السرة والثدي والأذن إذا كان لعلة سواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فإن استمر فلوقت كل صلوة وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منها ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلأ إن كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وإن كان كبيرا انتقض كمص العلقة قوله وقال الشافعي حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب المذكور ينقض للشافعي مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال أو لا امتلأ الفم من القيء أو لا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها أما حديث أنه عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من أخرى وقال لا نعلمه إلا من حديث أحمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تظافر حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلوة قال لا إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلوة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أبي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضا لو كان لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول وهذا لأن لفظ اغسلي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضئي خطابا منه لها فلزم كونه من المخاطب بالأول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه وما رواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف وأما حديث من قاء أو رعف الخ فرواه ابن ماجه عن إسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال عليه السلام من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظه ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل فيه أنه يحتج به من حديث الشاميين لا الحجازيين وأخرجه البيهقي

وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر رحمه الله على الكثير

من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام مرسلا قال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستاتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلوة فان المصر اعاده فيه والافصح في عرفت بالفتح والقلس الخارج مع الغثيان والقيء مع سكون النفس يكون وقد اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء انه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه قال الترمذي وهو اصح شيء في هذا الباب واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجيب بان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق اخبرنا الثوري عن ابي اسحق عن الحارث عن علي قال اذا وجد احدكم رزا او رعافا او قيئا فلينصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى والحارث ضعيف ومثله عن سلمان بن عمر واذا ثبت عنه عليه السلام وجب تقديمه على المضي في الصلوة لذلك الذي جرح في الصلوة فلا مرتجع وقول ابن قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث ان سلم لم يقدح لان حجته لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على انه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه ومجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة واما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكائن في حديث ابن عياش غنية عنه واما حديث ليس في القطرة الخ فرواه الدارقطني من طريقين في احدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظ القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ ثلاث كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ما سائل والا فحقيقة القطرة اذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا واما قول علي او دسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه عليه السلام يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك حجية حديث فاطمة بنت ابي حبيش وحديث ابن عياش وحديث ابي الدرداء فلا يعارضها غيرها مما رواه الشافعي لو ارخينا العنان وجعلناه معارضا فان الجمع وهو اولى عند الامكان كان حمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسل مما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الادلة وان اسقطناه اصرنا الى القياس وهو ما ذكره فنقول ان خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل معقول اي متعقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة عنده وهو الحكم لوجوبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي توجبها الوضوء واثبتت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة التي توجبها الوضوء واذا صار زائل طهارته فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية الاقتصار ضمنا اصلا كما ذكره في الكتاب مع الاشتغال بتقريره كما في الشروح واذا جعل خروج النجاسة من غير السبيلين بنجس وجعلها من السبيلين يرد ان يقال

والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها

فلم شرطتم للنقض في غيرهما السيلان مع انه ليس بشرط فيهما فاجاب بقوله غير ان الخروج الخ اي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر واشتراط ملء الفم بان لا يمكنه ضبطه الا بتكلف لانه حينئذ يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا ملاحظة لبطون الفم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا حتى لا تفسد الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر لانه يخرج ظاهرا اذا لم ينضبط الا بتكلف وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يمنعه الكلام وقيل ان يجاوز الفم والاصح ما في الكتاب **قوله** والفرق بين المسلكين يعني السبيلين وغيرهما **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم فلا يمنع الصلوة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنة والقي في الماء لم يتنجس **قوله** وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض وعلى هذا يطهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار رد ما في القنية لو قاء دودا كثيرا او حية ملأت فاه لا ينقض ولو قاء بلغما وطعاما ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم ينقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وهذا اولى من عبر ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان ياخذه بطرف كمه والحق بالقيء ما خرج من النائم اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا عن ابي يوسف وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول ابي الليث ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا **فرع** عن ابي حنيفة قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال الحسن ما لم يفحش انتهى وهذا يقتضي ان نجاسة القيء مخففة ولا يعرى عن اشكال اذ لا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وبما دونه ما دونه **قوله** او يبلغ الاسترخاء الخ ظاهر المذهب عن ابي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي واختاره المصنف والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض **قوله** في الصلوة وغيرها هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى اما اذا الصق بطنه بفخذيه فينتقض ذكره علي بن موسى القمي وفي الاسرار قال علماؤنا لا يكون النوم حدثا في حال من احوال الصلوة وكذا قاعدا خارج الصلوة الا ان يكون متوركا لانها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسره بان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض وفي الاسرار علله بانه يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وفي غيرها

هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالاغماء

لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم اطلق ما في الكتاب قوله في الصلوة فيشمل ما كان عن تعمد وما كان عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلوة نقض والمختار الاول وفي ما يفسد الصلوة من فتاوى قاضي خان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى كأنه مبني على قيام المستمسك في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا لا يفسد للمستمسك والا يفسد **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن ابي حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الارض وعند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن ابي يوسف ينتقض وعن محمد ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والفتوى على رواية ابي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا يزول قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث انتهى ويشهد له ما في ابي داود كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن واما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة فيجب حمله على النعاس وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمع حرفا او حرفين فلا واما ما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى ان قال فتتامت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشر ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فاتاه بلال فآذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته عليه السلام في القنية نومه عليه السلام ليس بحدث وهو من خصائصه **قوله** والاصل فيه قوله عليه السلام الخ اقرب الالفاظ اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي في لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم اسنده عن مهدي ثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ايضا عن ابن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة اخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فاذا انا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف وانت اذا تأملت فيما اوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالمعنى الذي عينا به سابقا من ان عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلوة او خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشائخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي ان يحكم على الخلاف بالخطأ لان سجود السهو يقع في الصلوة فلا ينتقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشائخ فيه وصحح النقض

والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة

قوله والجنون بالرفع لانه ليس عطفا على الاغماء لانه ليس علته على النقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان المجنون قوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المراة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح قوله وهو القياس في النوم قد يمنع بان القياس لا يقتضي ان غير الخارج ناقض وثبوت النقض بالنوم ليس الا اقامة للسبب مقام المسبب لخفائه ومقتضى السياق فيه ليس الا اقامة المفضي الذي يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض قوله الا من ضحك الخ حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا وتعرف اهل الحديث بصحته مرسلا ومدار المرسل على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن البصري وابراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي واخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابي العالية وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية وانه تراءى في كتاب ابن اخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن ارقم عن الحسن انتهى يعني والحسن يرويه عن ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه عليه السلام قال بينا هو في الصلوة اذ اقبل اعمى يريد الصلوة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه السلام قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبدا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة وروي له ايضا حديث جاء انه قال لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه مرا بخباء ام معبد فبعثت النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به وابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين واما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري وابي هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين فاغربها طريق عن انس رواها ابو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال ثنا الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسمعيلي حدثني ابو عمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الاصبهاني ثنا ابو جعفر ثنا احمد بن فورك ثنا عبيد الله بن احمد الاشعري ثنا عمار بن يزيد البصري ثنا موسى بن هلال ثنا انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه في الصلوة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلوة واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابي عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وما طعن به من ان بقية مدلس فلعله سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بان بقية صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل قوله والاثر ورد في صلوة مطلقة اما الوارد على واقعة الحال فظاهر واما نحو حديث بقية فلانصراف الصلوة مطلقا الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها والمراد ما اصلها الركوع والسجود فانه لو قهقه فيما يصليه بالايماء بعذر او راكبا يومي بالنفل او الفرض بعذر انتقض وكذا ايضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل الصلوة وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف الساهي لانه جناية فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ناسيا لان حالة الصلوة مذكرة فلا يعذر واما قهقهة الصبي فقيل يبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان ولو نسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه الامام في هذه الحالة ثم قهقه القوم تبطل وضوؤه دونهم بخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه

وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرها فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نقطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة انه لا يبطل والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه او لا محدث غسل بعض اعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهقه ثم وجد الماء عند ابي يوسف يغسل باقي الاعضاء فيصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه هل تبطل ويعيد الوضوء اختلف فيه فقيل لا يعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح انه يعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا **قوله** لان النجس ما عليها المعنى لان ما يخرج بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا احتياج الى اعتباره على قول محمد **قوله** حتى لو كانت مفضاة الخ المفضاة التي اختلط سبيلاها وقيل مسلكا البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى الاول والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال وتظهر اثره ايضا فيما لو طلقت ثلثا وتزوجت باخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في دبرها وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوي قاضيخان الا ان يعلم انه يمكنه اتيانها في قبلها من غير افضاء وعن محمد وجوب الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ومنع بانها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بان الغالب في الريح كونها من الدبر لا النبتة لكونها من القبل يفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا في موضع الاحتياط كحكم اليقين فيترجح الوجوب **فرع** شك في الوضوء والحدث وتيقن سبق احدهما بني على السابق الا ان تايد اللاحق فعن محمد علم المتوضي دخول الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء او علم جلوسه للوضوء باناء وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء عليه وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره اماء هو ام بول ان قرب عهده بالماء وتكرر مضى ولا اعادة بخلاف ما لو غلب على ظنه انه احدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي النوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في اثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم انه لم يغسل رجليه يقينا وعلم انه ترك فرضا مما قبلهما وشك في انه ما هو يمسح رأسه والظن ان هذا خلاف ما قدمناه في التتمة لانه لو لم يتيقن ترك شيء مما اصلا **قوله** وهذه الجملة نجسة يعني الماء والقيح والصديد **قوله** لانه مخرج وليس بخارج لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج **فروع** يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسا الفرجين وعن محمد لا الا ان يتيقن خروج شيء قلنا يندر عدم مذي في هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الاولى مطلقا وفي الثانية اذا مس بباطن الاصابع ولمالك في الثانية مطلقا وفي الاولى اذا مس بشهوة لنا في الاول عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم وقوله تعالى او لامستم النساء يراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراد به اليد قول جماعة اخرين ورجحنا قول الطائفة الاولى بالمعنى وذلك انه سبحانه افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء الى فتيمموا صعيدا طيبا الخ ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا اليه

فصل في الغسل وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي هما سنتان فيه لقوله عليه السلام

من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته عليه السلام لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلاته لذلك وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسانيد حسنة ولنا في الثانية ما روى اصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه وايوب ومحمد تكلم فيهما بعض اهل الحديث وحديث ملازم ابن عمرو اصح واحسن ورواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بن صفوان انه عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة من الجهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم او الشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق انهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد اسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان ومما رجح به حديث بسرة من انه ناسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اول سني الهجرة وهو يبني المسجد وكان عليه السلام يقول قربوا اليماني من الطين فانه من احسنكم له مسا ومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع منه الناسخ والمنسوخ وحديث ابي هريرة مضعف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض منه وان روي عن غيرهم كعمر وابنه وابي ايوب الانصاري وزيد بن خالد وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على ان في الرواية عن عمر نظرا لما سنذكره عنه في كتاب الصلوة وان سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يكنون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيطابق طريق الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض ٭

فصل في الغسل **قوله** المضمضة الخ ولو شرب الماء عبا اجزأه عنها لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع ولا يضر ما انتضح من الغسل في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض ويعاود اهله قبل ان يغتسل قال في المنتقى الا اذا احتلم فانه لا يأتي اهله ما لم يغتسل **قوله** وغسل سائر البدن فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزأه كالسرة والا ادخله ويدخل القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة ويغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها

عشرة من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا
بالاطهار وهو تطهير جميع البدن إلا أن ما تعذر إيصال الماء إليه خارج بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة
والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه
ويزيل النجاسة إن كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة إلا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل
رجليه هكذا حكت ميمونة رض اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى
لو كان على لوح لا يؤخر وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد بإصابة الماء وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ
الماء أصول الشعر لقوله عليه السلام لأم سلمة رضي الله عنها يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها

وبه يعني ودرن الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب الدلك إلا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فإن تفعل
للمبالغة وهو أصله وذلك بالدلك **قوله** عشر من الفطرة روى مسلم عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفطرة قص الشارب
واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت العاشرة
إلا أن يكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه أبو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء اللحية وذكر الانتضاح بدل انتقاص الماء
قوله ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن لأنه اضافة التطهير إلى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن
الايصال إليه إلا ما فيه حرج وهو المراد بقوله تعذر وذلك كداخل العينين والقلفة لنافي للحرج ولا حرج في داخل الفم والانف فشملهما نص الكتاب من غير
معارض كما شملهما قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه أبو داود من غير معارض إذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لأنها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه
قال الترمذي قوله عليه السلام كل يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو على الاقوال وعلى هذا الاحاجة إلى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلوة والسلام إنهما فرضان
في الجنابة سنتان في الوضوء كما يعني ما عن أبي هريرة أنه عليه السلام جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منهما وهو ضعيف **قوله**
وسنته الخ ظاهره أن يمسح رأسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه
الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث
ميمونة الذي سنذكره ولو انغمس الجنب في ماء جار إن مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة وإلا فلا **قوله** هكذا حكت ميمونة روى الجماعة
عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك
يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه **قوله** وليس على المرأة
أن تنقض ضفائرها هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أبي جعفر يجب ايصال الماء إليه وفي وجوب نقض ضفائر
الرجل اختلاف الرواية والمشائخ والاحتياط الوجوب وثمن ماء الغسل المرأة ووضوءها على الرجل وإن كانت غنية **قوله** لقوله عليه السلام
لأم سلمة في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه في غسل الجنابة فقال لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث
حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب الايصال إلى الاصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص
كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤسهن
لقد كنت اغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلث إفراغات وكذا ما في أبي داود أنهم استفتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فلينشر رأسه فليغسل حتى يبلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتغرف على رأسها ثلث
غرفات بكفيها وإن كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن أبيه قال في الامام ويرد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الحيض وذكر ما في البخاري
من حديث عائشة في الحج أهللت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدي فزعمت أنها حاضت ولم تطهر
حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتعت بعمرة فقال صلى الله عليه وسلم انقضي رأسك وامتشطي وامسكي عن عمرتك
الحديث وروى الدارقطني في الافراد من حديث مسلم بن صبيح ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها **قال** والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر

اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على راسها الماء وعصرته انتهى ولا اعلم هذا التفصيل في المذهب واجاب متاخر بما في حديث مسلم من حديث ام سلمة السابق فان فيه في رواية فانقضه للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو اولى بالتقديم من حديث الدارقطني واما حديث عائشة فان ذلك الغسل كان للتنظيف لاجل الوقوف لا للتطهير من حديث الحيض لانها كانت حائضا هذا وقد اورد ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصول فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الاية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلوة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ انتهى والاصح نفيه للحرج المذكور في الحديث **قوله** والمعاني الموجبة للغسل قيل هي تنقضه فكيف توجبه وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شرا القريب اعتاق والاولى ان يقال سبب وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والايلاج في الادمي الحي لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن في الفتاوى الظهيرية قال فخرج منه مني ان كان ذكره منكسرا لا غسل عليه وان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روي عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يذكر احتلاما ان كان ذكره منكسرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه بنا على انه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحل الاول انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم ان مطلق الايلاج في الادمي يتناول ايلاج الذكر في القبل والدبر وايلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع الدبر خلاف في ايجاب الغسل فليعلم ذلك **قوله** ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة انما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما بنفي ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني اي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما ياتي على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما قال ابن المنذر ثنا محمد بن يحيى ثنا ابو حذيفة ثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سالت عائشة رضي الله عنها عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المني والودي والمذي فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الا من خروجه بشهوة والا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه ليعطى احكامها **قوله** ثم المعتبر الخ لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على راس الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف رح نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فانها مزلقة وقد اخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تامل قوله في دليل ابي يوسف اذ الغسل متعلق بهما لزال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم انزل اغتسل ولا يعيد الصلوة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى تمها فانزل

عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا انفصل عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله يشترط ظهوره

ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب

لا يعيدها ولا يغتسل وقولهما لان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكذا ان تحقق انها ثبتت حكما وان
لم تخرج لكن لا خلاف في ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وبه وجد اقوى مما يثبت والاحتياط واجب فوجب العمل بالاقوى
من الوجهين فوجب وتظهر ثمرة الخلاف في صور منها لو جامع امرأته في غير الفرج او احتلم فلما انفصل اخذ احليله حتى سكنت فارسل
فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول او المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما
لا عنده وبعد اعادته لا يعيد الصلاة اتفاقا وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروجه وعلى هذا فرع في الخزانة ما قيل فيمن
استيقظ فوجد شيئا في ثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فيه انه مذي او مني يجب عليه عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق بالهواء
خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء عليه بل هو لقبول لا ثبوت
وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى بللا حيث يجب اتفاقا حملا
للرقة على ما ذكرنا وقوله اقيس وبه اخذ خلف بن ايوب وابو الليث ولو تيقن انه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما اوجه
قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه لم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهواء وفي التجنيس اغمي عليه فافاق فوجد مذيا
او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل
ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد يجب والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النائم تذكر او لا لان النوم
مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب
ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر والا مميز بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب
عليهما الغسل صحح في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها [illegible] تفصيل الخلاف الذي [illegible] عليهما
بما ذكرنا فلا خلاف في انه لو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماء الى فرجها لا غسل عليها في ظاهر الرواية [illegible] يجب بخلاف الرجل لما روي عن
ام سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء [illegible] انها سألته عليه السلام
عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول اصح في تعليق الوجوب بالخروج ويحتمل [illegible] الرجل [illegible] بالماء
الاحتلام فيه اتفق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذ الغالب رؤيتها الماء مع الاحتلام والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني
في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يجب بناء على وجوده وان لم تره يدل ذلك على تعليله في التجنيس اختلفت ولم يخرج منها الماء ان
وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفيد ان المراد بعدم الخروج
في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل في الاحتلام ليصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو لا يصدق بشهوة الا مع وجود لذة
الانزال وتمامه فانه لما اطلقت ام سليم السؤال على احتلام المرأة اجابها عليه الصلاة والسلام جوابا باعتبار الصورتين فقال اذا رأت الماء
ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت
فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم

والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه
سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على
المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام صاحب
الكتاب نص على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رح الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل
وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل

باتفاق الائمة قال رايته الله اكبر كل شيء ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء في فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل
لانها لا تحبل الا اذا انزلت ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد ما
اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان راته صريحا وجب كانه احتلام **قوله** والتقاء الختانين الختانان موضع القطع
من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها اذ جماع المختونة الذ وفي نظم الفقيه سنة فيهما غير انه لو تركه يجبر عليه الا من خشية الهلاك وان تركته هي لا والتعبير
بغيبوبة الحشفة اولى لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام معنى الحديث ثابت
في الصحيح والسنن كثيرا وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن ابي شيبة اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل
ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء فقد روى ابو داود والترمذي وصححه ان الفتيا التي كانوا يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة
والميتة والادمية واصحابنا منعوه الا ان ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته بكثرة
في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيصح اقامة السبب مقامه وهذا
علة كون الايلاج غيبة الغسل فيتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الملاط به اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجنا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص
النص بالمعنى ابتداء وحكي في الوجيز على من غابت الحشفة في فرجه كذا في المجتبى **قوله** والحيض اي انقطاعه وكذا في النفاس قيل فيه نظر
اذ انقطاعه طهارة وانما طهر الغسل بالحدث اعني النجس الخارج السبب فالكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير انه لا يفيد حال قيامه كحال
جريان البول فاذا انقطع افاد وحاصله ان الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منهما ذكرنا ان ما قدمنا في المعاني الموجبة للغسل وبها تمت
الاغتسالات المفروضة شرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة وبقي غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم غير جنب فان اسلم جنبا اختلف فيه قيل لا يجب لانهم غير مخاطبين
بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة والاصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام ولا يمكنه اداء المشروط بزوالها الا به فيفترض فلو حاضت الكافرة فطهرت ثم
اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام وكانه جنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلو اسلمت حائضا
ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام وهي بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه اربعة فصول قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول
كلها انتهى ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلوة اذا اسلم محدثا ولا معنى للفرق بين ما تين فانه ان اعتبر حال البلوغ آن انعقاد اهلية
التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتى اتخذ مانهما وجب عليهما والحيض اما حدث او يوجب حدثا
في رتبة حدث الجنابة لما عرفته في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ
لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع وهي بالغة بخلاف الجنابة **قوله** وقيل هذه الاربعة مستحبة وهو الظاهر فان غسل الجمعة لما
شرع لعلة وكان واجبا على ما نفيده دليل مالك وهو من رواية ابن عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل
وفي الصحيحين من حديث الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به
من ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فان نسخ الوجوب

للصلوة عند ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى **قال** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء

لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدأ الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى آذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وان عول على ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه الصلاة والسلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب يثبت الاستحباب اذ لا سنة دون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب واما ما روى ابن ماجة كان عليه السلام يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابي انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قاله النووي وغيره واما ما روى الترمذي وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال الاهلال اسم جنس مضاف فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المندوبة الاغتسال لدخول مكة وللوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وفي ليلة القدر اذا راها وللمجنون اذا افاق وللصبي اذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا اسلم قال في التجنيس لذلك امر عليه السلام من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا في قصة ابن اثال وفيها ان الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكفي غسل واحد لسنتي العيد والجمعة اذا اجتمعا كالفرضي جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انه منهما او انه يقع عن السابق منهما وجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما باولى من الاخر فيوجبانه فيكون منهما وجه الثاني ان وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني ايا ما وهذا لانها وحدة ثبتت باسباب متعددة لتعدد الاسباب فاذا ثبتت باحدها استحال ان تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من الجنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الاول لا الثاني **قوله** للصلوة الخ تظهر ثمرته فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل اولا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله بل ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فلا يعين نفي الحسن يعني وان فرعنا على انه لليوم فانما يوجب ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فيه لا انه يجب ان يتشبه فيه **قوله** وفيهما الوضوء اورد لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق اجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبانه يتصور فيما لو توضأ على اثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودي وخرج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما

لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم

حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم ان كلا منهما موجب الا انه اكتفى بوضوء واحد وانت اذا حققت ان الناقض يثبت الحدث ثم تجب ازالته عند وجوب المشروط وان الحدث النجاسة الحكمية قائمة بالاعضاء شرعا الى غاية استعمال المزيل او وصف اعتباري شرعي مانع الى الغاية المذكورة وكل منهما امر واحد لا تعدد الا في اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر فلا دليل يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وانه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو توقفت الاسباب دفعة كان رعف وبال وفسى معا اضيف ثبوته الى كلها فلا يبقى كون ذلك كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في اصول الآمدي وهو معقول تحت قوله ومنها قول الجرجاني من مشائخنا وان كان قول محمد ان الوضوء منهما فيقتضي ان الباقي اثر الحدث ايضا كالاول عن ابي حنيفة نحوه والحق ان لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحنث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف ان يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلواني التفصيل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوضوء عن الاول او من غيره فمنهما قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء اخرجه ابو داود واحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري واخرج اسحق والطحاوي من حديث علي نحوه والمعنى عن علي في الصحيحين واما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له قوله ويتيمم الجنب اي بالماء المباح اذا وجده وهو صالح للغسل ومعه ميت يتيمم الميت والحائض وكذا من المحدث

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بعض النسخ فصل في المياه قوله لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الآية لا يستدل على عموم الدعوى ان كانت كل المياه اصلها من السماء وانما سلكت ينابيع في الارض كما قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وعلى بعضها ان لم يكن كذلك واعلم ان الدعوى هي انه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما افادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بان ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته ان طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه مطهرا لغيره وسيأتي تمامه مع ما كان رضي وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن ان يستدل به لا بالنص المذكور باستقلاله لا بجنبه فكان الوجه ان يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه انه يسمى الاستنجاء بحديث بئر بضاعة من سعد وغيره من رواية ابي داود والترمذي من حديث ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وان ضعفه بسبب الاختلاف في تسمية بعض اهل السنة فقال هذا اسناد صحيح فذكره وكذا قال الامام احمد هو حديث صحيح ثم يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء والاجماع على نجاسة تغير وصفه بالنجاسة واما انه لا ينجس الا اذا تغير كما قال مالك فلا اذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك الصدر والاجماع على نجسه بالتغير فيبقى الظاهر غير مراد نعم له طريق ذكرناه عند الكلام مع الامام مالك ان شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن ابي هريرة رواه اصحاب السنن الاربعة ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح

والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه أما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع
أبي يوسف وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلا والمرق وماء الزردج لأنه لا يسمى
ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا ما تغير بالطبخ فإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضي ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به
الزعفران أو الصابون أو الأشنان قال رضي الله عنه أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفي والإمام السرخسي وقال الشافعي
لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق
ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين ولأن الخلط القليل لا معتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء
لا بتغير اللون هو الصحيح فإن تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه لأن الميت يغسل بالماء الذي
أغلي بالسدر بذلك وردت السنة إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا

هذا وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن أبي سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فمدفوع بأن الطحاوي عرفهما
بما قاله مالك في الموطأ عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن أبي كثير وابن وهب عن عمرو
بن الحارث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجها البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا وأما الإعلال بالإرسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة
أن ناسا من بني مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان وأثبت من سعيد بن سلمة الذي رواه عن أبي بردة عن أبي هريرة فمبني على
أن إرسال الأحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الإعلال باضطراب هشيم
مدفوع بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي أغلي فيه السدر
والله أعلم والذي في الصحيحين قوله عليه السلام في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلي **قوله** والوظيفة في هذه
جواب سؤال هو سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم لم يلحق بالمطلق في إزالة الحكمية كما ألحقه أبو حنيفة وأبو يوسف في إزالة الحقيقية فأجاب بامتناع
الإلحاق لفوات شرطه فإن حكم الأصل أعني إزالة الحكمية غير معقول إذ لا نجاسة على الأعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المائع في ذلك بل إنما كان
اعتبارا شرعيا محضا لحكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه وقد عين لإزالته شرعا آلة فلا يمكن إلحاق غيرها بها في ذلك بخلاف إناطة ذلك الاعتبار
بنفس خروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك دار معه سواء كانت من السبيلين أو غيرهما على ما بينا في كلامه هذا كلامه فيما تقدم أن خروج
النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وأن الاقتصار على الأربعة غير معقول **قوله** قال الشافعي اعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق يزال به الأحداث
أعني بالمطلق ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزيل لأن الحكم منقول إلى التيمم عند فقد الماء المطلق بالنص فالخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه
تقيد بذلك أولا فقال الشافعي وغيره تقيد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر أنه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا
أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف
فيمر الرفيقان ويقول أحدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ فيطلقه مع تغير أوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب
الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل عليه السلام يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي والماء
بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية **قوله** والإضافة إليه كالإضافة إلى البئر والعين معناه أن الإضافة إلى الزعفران ونحوه لا تمنع الإطلاق كما لا تمنع الإطلاق إلى البئر والعين فالتشبيه
ليس إلا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قيل المطلق كان مطلقا ولزم حكمه من إزالة الحكمية شرعا أو زواله بانتفاعه هو بأن يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه
وإنما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوبا إذ في إطلاقه على المجموع ح اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المص بأنها بالأجزاء
ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو أن محمدا يعتبره باللون وأبا يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه والأول أثبت فإن صاحب الأجناس نقل قول محمد نصا بمعناه قال محمد في الماء
الذي يطبخ فيه الريحان والأشنان إذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالأشنان أو يسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعي لون الماء وأبو يوسف يعتبر غلبة الأجزاء
ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين إن كان رقة الماء غالبة فإن كان الطين غالبا فلا وصرح في التجنيس بأن من التفريع على اعتبار الغلبة
بالأجزاء قول الجرجاني إذا طرح الزاج أو العفص في الماء إن كان لا ينقش إذا كتب به جاز الوضوء فإن نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي الينابيع
لو نقع الحمص أو الباقلا فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فإن طبخ فإن كان إذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به أو لم يثخن ورقة الماء

وقال مالك رح يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي رح يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم

باقية جاز وعبارة القدوري تعطي ان تغير وصفين يمنع لا وصف واقحم شارح الكنز التوفيق بين كلام الاصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بامرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات على وجه لا يخرج منه الا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة الممازج فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا موافقا للماء في اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان مخالفا فيها فبتغير اكثرها او في بعضها فبغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والا جاز وكذا ماء البطيخ في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه ان يخرج من الاقسام ما خالطه جامد فسلبت رقته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء اصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما ياتي قريبا في المخالط بالاشنان الا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه **قوله** وقال مالك الى قوله لما روينا يعني الماء طهور الى آخره وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولنذكر تلك الطريقة لا بجودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث ابي ثعلبة اخرجاه عنه قال يا رسول الله انا بارض اهل كتاب افناكل في آنيتهم قال ان وجدتم غيرها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفي رواية ابي داود انا نجاور قوما اهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة فالاول يدل على نجاسة الآنا والثاني على طهارة الماء فجمعهما بان النجاسة لم تؤثر في الماء لما لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة بل تحقيق لما ثبت من اكله عليه السلام في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى احمد في مسنده انه عليه السلام اضافه يهودي بخبز واهالة سنخة فانهما يقتضيان مع عدم تنجس الماكول عدم تنجس الآنا اذ لا يقال في الطعام انه لا ينجس لما لم يتغير على ان الحديث روي مع الاستثنا من طريق غير طريق رشدين البيهقي احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله عنه عنه عليه السلام ان الماء طهور الا ان تغير طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما قال ابن عبد البر ضعفه اسمعيل القاضي في غير سننه ووجهه ان الاضطراب الذي وقع في سنده حيث اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الآخر وكذا دفع تغليط ابي اسامة في آخر السند او جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر وانما هو عبيد الله بن عبد الله بانهما ابنا عبد الله بن عمر رويا عنه بقي فيه اضطراب كثير في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شي وبرواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال حسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عمر بستانا فيه مقرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضا منه فقلت اتتوضا منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شي رواه ابو مسعود الرازي

ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

وما رواه الشافعي ضعفه ابو داؤد وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به

ان يزيد فلم يغتسل او ثلثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني وذكر ان الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمرو موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس ثم اخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت مع ما فيه من الاضطراب في معناه ايضا وهو الذي كره المص بقوله او هو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه لكن المعنى ح انه اجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بانه اذا بلغ قلتين في القلة يتنجس وهو يستلزم احد امرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فانه ح لا يفيد حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان واما اعتبار المفهوم ليتم الجواب فالمعنى ح اذا كان قلتين تنجس لا ان زاد فان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كيلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم يقل بانه اذا زاد على قلتين شيئا لا ينجس ما لم يتغير فالمعول عليه في كلام المص الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على القربة والجرة ورأس الجبل وقول الشافعي رح في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط ان تجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير منقطع للجهالة ثم سياق الحديث لاستخراج ذلك السند فادة دعوى وقوع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفي الاول انهما اثنان وثلثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة اصع هذا الملخص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدل به المص للمذهب من قوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما هو رواية ابي داود ولم يغتسل منه او فيه كما هو روايتا الصحيحين لا يمس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا به فقال مالك رض ما لم يتغير للحديث السابق ثم يختلف بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور انفا وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة

اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون

الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول
اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي
والتفويض فيه الى راي المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر وترجيح
الاول اخذا من حريم البير عن منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى راي المبتلى من غير حكم
بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو الاصح انتهى وما نقل عن محمد
حين سئل عنه اي عن الكثير ان كان مثل مسجدي هذا فكثير فقيس حين قام فكان اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في اخرى
لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف
ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رايت التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم
قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم قال لا اوقت شيئا فاذا عرفت هذا فقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا الكل ان قلت اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بالتغير بالنجاسة فيقول الخصم اذن
بموجبه يقول المراد ان بعض الماء ينجس وانا اقول اذا تغير او لم يبلغ قلتين نجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة فالتحقيق
في سوق الخلافية ان يقال يفوض الى راي المبتلى غير مقدر بشيء لعدم المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه
وهو حديث الماء طهور حيث اناط الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي
عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا تقوم
به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف فلا لتضعيفه اياه مع انه ارسل هذا خصوصا مع دعائهم ان المشهور حال بئر بضاعة في الحجاز
غير هذا ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض
اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب
ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه
وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير
نجاستها لجواز كونه اعم من النجاسة والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير او للكراهة بتقدير كونها بما لا يغير واين هو من ذلك الصريح
الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله عليه الصلوة والسلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ
فتعين ذلك الحمل والله سبحانه اعلم **قوله** اذا لم ير لها اثر وهو الطعم واخواه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية
اثره وعن محمد لو كسرت خابية في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او لونه او ريحه جاز هذا ولو استقرت المرئية فيه بان
كان جيفة مثلا ان اخذت الجرية او نصفها لا يجوز من اسفلها وان لم ير اثره وان كان اكثر الجرية في مكان طاهر وهذا يحتاج الى مخصص لحديث
الماء طهور بعد حمله على الجاري فمقتضاه ان يجوز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير ويوافقه ما عن ابي يوسف في ساقية صغيرة

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس به نقله في الينابيع عنه والعذرات في السطح كالميتة في الماء ان كان يجري عليها العفه او كانت على راس الميزاب فهو نجس وان كانت متفرقة والاكثر يجري على الطاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك واما التوضي في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في بعيده فكذلك ان كان قدره اربعا في اربع فاقل فان كان خمسا في خمس اختلف فيه فاختار السغدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولا وهذه مبنية على نجاسة المستعمل **قوله** والجاري الخ وقيل ما يعده الناس جاريا قيل هو الاصح والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بقمقمة فما صب منها الا في المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لانه ماء جار قال المص في التجنيس فيه نظر لانه يقتضي اذا استنجى لا يصير نجسا وليس بشي قال ونظيره ما اورده المشايخ في الكتب ان المسافر اذا كان معه ميزاب واسع واداوة يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه وقيل ينبغي ان يامر احدا من رفقائه حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار وقال بعضهم هذا ليس بشي لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضي خان في المسئلة الاولى وقال الماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فليتحفظ لينفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفيرة الثانية ان المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظر بل الوجه انه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الاسفل من جرية المتوضي الاعلى ومثله يجب فيما قطع اعلاه وتوضأ انسان بالجاري في النهر قبل استقراره **قوله** والغدير العظيم تقدم في الخلافية ما يغني عن الكلام هنا وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرباس او في كل زمان ومكان ذرعانهم اقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وقيل ثمانية واربعين والمختار ستة واربعون وفي الحساب يكتفي باقل منها بكسر لكن يفتى بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يمتلي في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهر انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لان كلما اتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا او اكثر ممره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرنا ان الغالب انها لا تنحسر كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسة في [illegible] عشر ثم صار اقل فهو طاهر واذا تنجس الحوض الصغير فدخل الماء حتى امتلا ولم يخرج منه شي فهو نجس او خرج من جانب آخر ذكرناه ولو جمد حوض كبير فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء
من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابى يوسف رح انه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه
كالماء الجاري **قال** وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها
وقال الشافعي يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا
قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت

فيه فان كان الماء متصلا بباطن الثقب لا يجوز والا جاز وكذا الحوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة او اغتسل والماء متصل بالالواح
المشرعة ولا تضطرب لا يجوز وان كان اسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لا فيه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم ان
اكثر التفاريع المذكورة مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع لفظ مكان عشر في عشر في كل مسئلة لفظ كثير او كبير ثم تجرى
التفاريع **قوله** والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر الخ وقيل ذراع وقيل شبر وقيل بزيادته على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح انه
اذا اخذ وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب القصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز بهذا التوضي
في الاجمة ونحوها **قوله** لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وسائر المائعات
كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح انه ان كان
بحال لو ضم بعضه الى بعض يصير عشرا في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير ولو فرعنا على الاصح ينبغي ان يعتبر اكبر الرأي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة
ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه منهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة
الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار
لانه اذا لم يتنجس له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلته
دون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه والله الموفق **قوله** اشارة الى انه يتنجس مكان الوقوع على هذا
صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بلخ وبخارا قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف
انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير
من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام ويوافقه ما في المنتقى قوم يتوضؤن صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض
لان ماء الحوض في حكم ماء جار انتهى وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة **فروع** يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذر ولا يتيقن ولا يجب ان يسال
اذ لا حاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل مطلق الاستعمال وقال عمر رض حين سال عمرو بن العاص صاحب الحوض اترده السباع يا صاحب الحوض
لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجده متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء بالمكث وكذا البئر الذي
يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء
نجسا فتوضأ ثم ظهر له انه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفني التوضي بماء الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها
انتهى وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل قالوا ولا باس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه
ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يتخلص لنفسه اناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام هذا هو الحلال اكله وشربه الخ
عن سلمان رض عنه عليه الصلوة والسلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه
الدارقطني قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي بجهالة سعيد ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى
عنه الائمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مخها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد قال الماء المستعمل

كان شعبة مبجلا لبقية حيث قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن **قوله** حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل للحل زوال الدم بها ثم ان الشارع اقام نفس الفعل من الاهل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمانع كان اكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا **قوله** وموت ما يعيش في الماء الخ هذه داخلة في المسئلة التي قبلها لان ما يعيش في الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولا دم للمائي ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود نعم روي عن محمد رحمه الله اذا تفتت الضفدع في الماء كره شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه فيه وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه **قوله** ولانه لا دم فيها هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وفي كون البرية معدنا للسبع محل تأمل في معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد من الشيء في غير ذي الروح وفيه ما هو مقر بحيث لا يستطيع انفصاله عنه وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة او يبست ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من امها رطبة او يبست لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فارة حية جازت صلوته لانتفاء انصباب الدم عن مجراه بالموت وكذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا **قوله** الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري **قوله** لوجود الدم ان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها في اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس **قوله** والماء المستعمل يتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك قدم الاول لانه اهم واما الثاني فقد اثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين اصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن ابي حنيفة مغلظ النجاسة وابو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل اخذ بما رواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عند اصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صحت فكذا يجب في الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التنجيس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وذلك ينجس اما الصغرى فلقوله عليه السلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى فلقوله عليه السلام من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي اما لغة فظاهر واما شرعا فلجواز صلوة من ابتلي بها عقيب وضوئه اذا لم يكن من النواقض دون غسل بدنه ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغايته ما يفيده نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلوة مع المنافي فيصلح كون كل منهما سرا للنهي المذكور ووجه رواية النجاسة قياسه اصله الماء المستعمل في النجاسة

لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي رح هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رح هو طاهر وهو رواية عن ابي حنيفة رح لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رح هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رح عنه وهو قوله نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال رض وهذا عند ابي يوسف رح

الحقيقة والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقة ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال المائية فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقلا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على انه اعتبار خلافه باعتبار الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسة في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم منه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل ذلك كمالك واكثر العلماء واما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية الذي لا لون لها لا يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه واما الثالث فقد اشار بقوله والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث الى آخره وحاصله انه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع او لا وعند زفر الرفع كان معه تقرب او لا والتقرب هو ان ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر لا ينتهض على زفر اذ يقول مجرد القربة لا يدنس بل الاسقاط فان الماء لم يتدنس بمجرد التقرب به ولهذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه ان لا يصير مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان الاصل اعني مال الزكوة لا ينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكوة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم او المجموع حكم به والذي نعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيات والاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم راينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غيره وذلك وهو اشد فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة قال لانه ليس مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له ونشاء عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسئلة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه ان الازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رض في اغتسالها معه عليه الصلوة والسلام من اناء واحد فكلاهما جنب على ان الضرورة كافية في ذلك بخلاف ما لو ادخل المحدث رجله او راسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنب او غير متوضي يديه الى المرفقين

وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد رح لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانها تزال بالقربة وابو يوسف رح يقول باسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زال العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده

او احدى رجليه في اجابة لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب وادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد فانه يصير مستعملا لعدم الضرورة ثم هذا يوجب حمل المروي عن ابي حنيفة على نحوه ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا يضر ومع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجة الى تامل وجهه والله اعلم اما ما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد وتحمله ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا اذ لا يحنثه عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال لغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو اقرب في هذا وكذا ما ذكر من ان تجديد الاستنجاء يصير الماء مستعملا لا بجسا فاما لو لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل لمجرد الاتقراب واستنانا يجب ان لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المنتقى وغيره بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا وبغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا الغسل بدنه او راسه الطين او الدرن محدثا للطهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل وبوضوء الحائض يصير مستعملا لانه وضوء مستحب على ما نذكره ان شاء الله في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد اخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدي شيئا وكشفه انه ليس من مفهوم الطهور وان يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرار فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر وكذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا يستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا امرا شرعيا ولولا استفادته من قوله تعالى ماء ليطهركم به لما افاده الماء اخذا من صيغة فعول وتكرار القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تاثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة الاطلاق قاطع ما دام قائما كان ثبوت القطع قائما ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه ليس الا باعتبار كثرته وجودته والحاصل ان فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لانه يصير متعديا وصيغة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه اما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر الى قول جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور في صفة اهل الجنة وليس هو برافع **قوله** وقيل هو قول ابي حنيفة قال شيخ الاسلام يجب ان يكون قول ابي حنيفة لمسائل نقلت وذكرنا نقلناه آنفا من كتاب الحسن وذكرنا انه مقيد بما اذا لم يرد رفع شيء وفي موضع آخر تصريح بان الامام قيد حتى لو ادخل رجله في البئر او يده لا يفسده ولو ادخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد افسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابي يوسف في الطاهر اذا ادخل راسه في الاناء وابتل بعض راسه انه يصير مستعملا اما الرواية المعروفة عن ابي يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو وقال في الخلاصة هذا انما يستقيم على ان الماء انما لا يصير مستعملا قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا ازيل به حدث او تقرب به وقال محمد اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا ان الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحالته ورفعه هو المفيد للاستعمال او القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزى رفعا كما لا يتجزى ثبوتا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو ان تتبع الروايات في المسألة يفيد ان صيرورة الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث تقربا او غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث او لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تخرج فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة

ومن جامع فيما دون الفرج فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في
رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن
الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو اقطر في اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخله الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء

تمر فقال تصدق به قال على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك عليه الصلوة والسلام حتى بدت ثناياه وفي لفظ انيابه وفي لفظ نواجذه ثم قال خذه فاطعمه اهلك وفي لفظ لابي داؤد وزاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من افطر في رمضان باي شيء افطر قال لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله كلها انت وعيالك انتهى وجمهور العلماء على قول الزهري واما رفع الاثم فلقوله تجزيك ولا يجزي احدا بعدك فلم يرو في شيء من طرقه وكذا لم يوجد فيها لفظ الفرق بالمقابل بالعين وهو مكيل يسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يثبت فغاية الامر انه اخره الى الميسرة اذ كان فقيرا في الحال ما جزاءه من الصوم بعد ما ذكر له ما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ واهلكت ليس في الكتب الستة لكن اخرج الدارقطني عن ابي ثور ثنا معلى بن منصور ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة رض قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت الحديث قال تفرد به ابو ثور عن معلى بن منصور عن ابن عيينة بقوله واهلكت واخرجه البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكت وقال ضعف شيخنا ابو عبد الله الحاكم هذه اللفظة وكافة اصحاب الاوزاعي رووه عنه دونها واستدل الحاكم على انه خطا بانه نظر في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وان كافة اصحاب سفيان رووه دونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج اراد بالفرج كلا من القبل والدبر فما دونه هو التفخيذ والتبطين وعلى المرأتين ايضا كعمل الرجال جماع فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزلت ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلا يلحق غيره بلزوم الكفارة بافساده اذ القياس ممتنع وكذا الدلالة لان افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان من كل وجه بل ذاك ابلغ في الجناية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بعموم النص القضاء والاجماع **قوله** او اقطر في اذنه يستفيد بما اذا كان دهنا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام الفطر مما دخل روى ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا احمد بن منيع ثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل انها سمعت عائشة رض تقول دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة رض هل من كسرة فاتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة رض هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وبجهالة المولاة لم يثبته بعض اهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على جماعة ففي البخاري تعليقا وقال ابن عباس رض وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج واسند ابن ابي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال الفطر مما دخل وليس مما خرج واسند عبد الرزاق الى ابن مسعود رض قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروي ايضا عن علي رض قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء او الفطر فيه باعتبار انه يعود شيء وان قل حتى لا يحس به كما ذكرنا من قريب **قوله** ولوجود معنى الفطر قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقدمنا ان صورته الابتلاع وذكرنا ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فينتفي فيما لو طعن برمح او رمي بسهم فبقي الحديد في بطنه او ادخل خشبة في دبره وغيبها او احتشت المرأة في الفرج الداخل او استنجى فوصل الماء الى داخل دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي لكن الثابت في مسئلة الطعنة والرمية اختلاف وصحح عدم الافطار جماعة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار فيما تغيب بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الخشبة

فوصل إلى جوفه أو دماغه أفطر عند أبي حنيفة والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه أخرى كما في اليابس من الدواء وله أن رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا إلى الأسفل فيصل إلى الجوف بخلاف اليابس لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو أقطر في إحليله لم يفطر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب فيه

إلى الفرج الخارج والماء لم يصل إلى كثير داخل فإنه لا يفسد والحال الذي يتعلق بالوصول إليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقل ما يكون ذلك انتهى ثم لو خرج سرمه فغسله تثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه بخلاف ما إذا نشفه لأن الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لأنا نقول ذكروا أن إيصال الماء إلى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل على قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وقد يدفع به حاجته وإن كان قد يحصل عنده ضرر أحيانا فيندفع إشكال الاستنجاء لأنا نقول قد علل المص ما اختاره من عدم الفساد فيما إذا أدخل الماء أذنه وأدخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك إفادة أنه لم يصل إلى جوفه ودماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لأن الماء يفسد بمخالطة خلط داخل الأذن فلم يصل إلى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد فالأولى تفسير الصورة بالإدخال بصنعه كما هو في عبارة الإمام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد إذا أدخل الماء أذنه لا إذا دخل بغير صنعه كما إذا خاض نهرا حيث قال إذا خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه موصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو أدخل خشبة وغيبها إلى آخر كلامه وبه تندفع الإشكالات وليظهر أن الأصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله وعلى هذا فاعتبار الصلاح في تفسير معنى الإفطار إما على معنى ما به في نفسه كما أوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المص لتعميم عدم الإفساد في دخول الماء الأذن فيصح التفصيل المذكور فيه ووجهه أنه لازم فيما لو احتقن بحقنة ضارة بخصوص مرض المحتقن أو أكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء قريبا من التخمة فإن الأكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه القضاء والكفارة وإما على حقيقة الإصلاح لا كما يفيده كلام الكافي والعم وعلى الأول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الأذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو أدخل آخر الأصبع في دبره أو فرجها الداخلي لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه القضاء والغسل **قوله** فوصل أي الدواء إلى جوفه يرجع إلى الجائفة لأنها الجراحة في البطن أو دماغه يرجع إلى الآمة لأنها الجراحة في الرأس من أممته بالعصا ضربت أم رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الرأس وفي الخلاصة التحرير في العبارة لأنه بعد أن أخذ الوصول في صورة المسألة يمتنع نقل الخلاف فيه إذ لا خلاف في الإفطار على تقدير الوصول إنما الخلاف فيما إذا داوى بالدواء رطبا فقال يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك وهو يقول سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظرا إلى الدليل إذ قد تخفى حقيقة السبب بخلاف اليابس إذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب وإذا حققت هذا التقرير علمت أن المذكور في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكره أكثر مشايخ بخارى كما في المحيط ظاهر عبارة شمس الأئمة حيث قال فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس وأكثر مشايخنا على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن اليابس وصل فسد وإن علم أن الطري لم يصل لم يفسد إلا أنه ذكر الرطب واليابس بناء على العادة فإنه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول نظرا إلى دليله علم بالضرورة أنه إذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا نزاع فيه فإن المراد بالدليل الأمارة وهي ما قد يتخلف متعلقها مع قيامها كوقوف بغلة القاضي على بابه مع العلم بأنه ليس في داره وإنما الكلام فيما إذا لم يعلم خلاف مقتضاه فإن الظن ترجح تعلق بثبوته فالقسمان اللذان ذكرهما لا خلاف فيهما والحصر فيهما منتف إذ بقي ما إذا لم يعلم يقينا أحدهما وهو محل الخلاف فأفسده حكما بالوصول نظرا إلى دليله ونفياه **قوله** ولو أقطر في إحليله لم يفطر

فصل في البئر وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها بإجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤوس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروي عن أبي حنيفة رح

والبيض الضعيف القشر والانفحة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم للمجاورة وانهما النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا فتعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليستا متنجستين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا تنجس لانها كانت في معدنها فهاتان مسئلتان خلافيتان مذهبية وخارجية لنا فيهما ان المعهود فيها حاملة الحيوة الطهارة وانما تؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحيوة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها بقي الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها واخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به واعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم اخرجه من حديث ابي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واعله بان ابا بكر هذا متروك واخرج ايضا عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء وضعفه بان يوسف بن ابي السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء واخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس انه عليه الصلوة والسلام كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية واما العاج الذي تعرفه العامة عظم انياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه امران احدهما انه اوهم ان الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر ايهامه بقوله الذي تعرفه العامة انه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج انياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحد عاجة فبهذا يكون ان ما صح ما عن الاصمعي تاويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجس بالمجاورة وله انه لا اثر للتنجس شرعا ما دامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحيوة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا ان الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس الا عمله في تنجس ما يحله فيلزم تنجس غشائهما وابقاء ما على طهارتهما بحكم عدم اعطاء حكم النجاسة ما دام في الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بمزيل ولم يوجد

فرع الاصح في قميص الحية الطهارة وكذا في نافجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد

فصل في البئر قوله نزحت اسناد مجازي اي نزح ماؤها والاولى ان يسند الى النجاسة بناء على ان المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق الا بنزح جميع الماء وكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المص مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة او حيوانا موجبا نزح البعض او الكل **قوله** دون القياس اما ان لا تطهر اصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان لا تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث يتعذر الاحتراز او التطهير كما نقل عن محمد انه قال رأيي ورأي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من اسفل ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علينا ان ننزح منها دلاء اخذا بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رض كالاعمى في يد القائد **قوله** وجه الاستحسان هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلذا

وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر والخثي لان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين
قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين
فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي رحمه الله له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء
الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة فاشبه الحماة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف

وقال محمد رحمه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر
العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتاويل
ما روي انه عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف رحمه الله يحل للتداوي للقصة وعند محمد رحمه الله يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده

اختلفت فيها فبعض المشايخ على انها تنجس بالبعر واخواته لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا تنجسها اعتبارا بالوجه الآخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب
وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسته وعلى هذا ينبغي ان تنجس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح ان الكل والبعض سواء للضرورة
والبلوى **قوله** وعليه الاعتماد احتراز عما قيل الكثير ان ياخذ ثلث الماء وقيل ان ياخذ ربع وجه الماء وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا تخلو دلو عن
بعرة **قوله** ولا فرق الخ ذكر السرخسي ان الروث والمفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية الا ان عن ابي يوسف ان القليل عفو وهو الاوجه فقوله
لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الاوجه لان الضرورة تشمل الكل **قوله** وفي الشاة تبعر في المحلب قالوا ترمى البعرة اي من ساعته فلو اخذ حتى
او اخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمرأى منه والبعر للبعير من حد منع والروث
للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثي بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر من باب ضرب **قوله** ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة
فانه المتساهل في تركه مكشوفا وقال عليه الصلاة والسلام في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه
قوله ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فيفيد الاجماع العملي فانها في المسجد
الحرام مقيمة من غير نكير منكر من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها واما الثاني فعائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في
الدور ان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم عن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي عليه الصلاة والسلام
كان يامرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده **قوله** الا اذا غلب الماء فيخرج من ان
يكون طهورا هذا يقوي ما ذكرنا في حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث افاد ان سلب الطهورية تحقق بنزح الماء
قوله انه عليه السلام امر العرنيين عن انس قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا
الى الابل ويشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية وللحديث طول غير هذا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال على شرطهما ولا اعرف له علة وقد روي من حديث
ابن عباس وابي هريرة وانس واجودها طريقا حديث ابي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر **قوله** فان ماتت تتعلق بهذا
الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشتغل بشرح الآثار وفروع الباب الاول ما ذكر عن انس والخدري ذكره مشايخنا ان قصور نظرنا
انفاه عنا قال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما فيكون كونه في شرح الآثار وانما اخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت
فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابرهيم النخعي في البئر يقع
فيها الجرذ او السنور فتموت قال يدلو اربعين دلوا وبسنده عنه في فارة وقعت في بئر قال ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن الشعبي
في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يدلى منها سبعون دلوا وبسنده
عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سالناه عن الدجاجة تقع في البئر تموت قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن سليمن قال
في دجاجة وقعت في البئر ينزح منها قدر اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها واما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين ان
زنجيا وقع في ماء زمزم يعني مات فامر به ابن عباس رضي الله عنهما فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدست

فارة او عصفورة او سودانية او صعوة او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد اخراج الفارة لحديث انس رضي الله تعالى عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وهذا لبيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب

بالقناطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواه الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا هو عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او للتنظيف فمدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك لعلها انتقت به كما قلت تنجس ما دون القلتين بدليل آخر وقع عندك لا تستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فامر بنزحها انه للموت لا لنجاسة اخرى على ان عندك ايضا لا تنزح للنجاسة ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك الواقعة واثبتها اولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله اهل الحرمين وهذا لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة واما الثاني فظاهر من الكتاب اذا لم يوجد في البير القدر الواجب نزح ما فيها فاذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء آخر وعن ابي يوسف ان الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعند محمد الفارتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح ماؤها كله والهرة مع الفارة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفارة مجروحة نزح الكل للدم والا فيفيد النزح قبل الاخراج ولو صب منها دلو في بير طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من النائبة في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان قدر الباقي فقط والاول على هذا لو صب الدلو الاخير في اخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين ولو صب ماء بير نجسة في بير اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفي مثاله بيران ماتت في كل منهما فارة فنزح من احداهما عشرة مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية ابي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس ما يخالف هذا عن ابي يوسف انه قال في بيرين مات في كل منهما سنور فنزح من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزح ماؤها كله لانه اخذ حكم النجاسة وكذا لو اصاب ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة اخرى انتهى وهذا انما يظهر في وجه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة فلا لان اثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر اثر نجاسته فيبقى المورود عليه على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من انا تيقنا انه ليس في هذا البير الا نجاسة فارة ونجاسة الفارة يطهرها عشرون دلوا ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزح ما بقي ليس غير على المختار ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول ابي يوسف لا تطهر ما لم تنزح واذا انفصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وان كان يتقاطر في البير وعندهما لا تطهر ما لم تنفصل من راس البير فلو استقى منه قبله نغسل به ثوب نجسه

نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وان كانت البير
معينة بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم
ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رحمه الله
في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه وان وجدوا في البير فارة او غيرها ولا يدرون متى وقعت
ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن راى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه
الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة
النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبير غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الآسار وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد
من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام

محمد ما خلافا فانهم يحكمون بطهارة البير بطهارة الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البير واليد لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البير فتطهر بطهارتها وفي الكافي عن ابي يوسف ومشايخ بخارى لا يطهر الدلو اذا كان
في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلثا طهرت العروة بطهارة اليد فيما ينبغي تطهر بطهارة المحل وعن الخمر اذا تخللت طهرت وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البير
لا غير كدم الشهيد طاهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لان الآثار انما وردت في نزح الماء **قوله** نزح جميع ما فيها هذا اذا مات اما الحال ان المخرج ان كان حيا ان كان نجس العين
او في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها
على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا هذا مع الاصل وهو الطهارة تظافرا على عدم النزح والله سبحانه اعلم وقيل ينزح
من الشاة كله والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم يقينا نجسها كما قلنا وان كان نجس السؤر فقط او مكروهه او مشكوكه فان لم يدخل فاه في الماء فلا باس
وان ادخله نزح الكل في النجس وكذا تظافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم اول الفصل من قول المص الا اذا غلب على الماء فيخرج
من ان يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية فلهذا استحبوا فيه ان ينزح عشر دلاء وقيل
عشرون احتياطا هذا ولكن المص في التجنيس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعد قريب ورقتين ان لعابها
يفسد الماء قال ومعنى الفساد انه لا يبقى طهورا الا ان الاشكال في الطهورية قال وروى الحسن عن ابن ابي مالك عن ابي يوسف ان الماء يتنجس
بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهى وقال قاضي خان في فتاواه في الكلب يقع
في البير ينزح كلها وان لم يصب فمه الماء وعلله بعلتين نجاسة عينه ولان ما رواه في النجاسات ثم قال وساير السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على
مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة او لحم نزح الكل وقالوا لو تنطع عظم نجاسته فوقع وتعذر اخراجه تطهر البير بالنزح ويجعل ذلك غسلا للعظم ولو سال النجس
على الآجر ثم وصل الى الماء فنزحها طهارة للكل **فرع** البعد بين البالوعة والبير المانع من وصول النجاسة الى البير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان
او سبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون فان لم يتغير جاز والا فلا ولو كان عشرة اذرع **قوله** لان للموت سببا ظاهرا يعني
ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب
اعتبار انه مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء السبب غير ان الانتفاخ الى آخره وباقي الفصل ظاهر حكما ودليلا **فرع** نزح ماء بئر رجل
فيبست لا شيء عليه لان صاحب البير لا يملك ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ملاه له لملكه له ولو تنجست بير فاجرى ماؤها بان حفر لها منفذ
فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تنجس فاجري فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

فصل في الآسار وغيرها **قوله** وعرق كل شيء الى آخره الانسب عكسه لان الفصل معقود للسؤر لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالط
من المائعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي تكثر مخالطته اما بخلاف العرق قال ذلك ليقع السؤر اخيرا فيتصل به تفصيل ما خالطه **قوله**
لانهما يتولدان المتولد اللعاب لا السؤر فاطلق السؤر على اللعاب للمجاورة اذ السؤر ما يفضله الشارب وهو مجاور اللعاب **قوله** والكافر
ما لم يشرب خمرا ثم يشرب من ساعته اما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس وينبغي اعتبار الصب عند ابي يوسف ونظيره اصاب
عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق اثرها او قاء الصغير على ثدي امه ثم مصه حتى زال الاثر طهر لا يقال ينبغي ان ينجس سؤر الجنب والحائض على قول

ويغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سوره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسور الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسور سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسور الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فوره الماء يتنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها

نجاسة المستعمل لان ما يلاقي الماء من فمه مشروب بلسانه لكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لاخراج كوزه على ما قدمناه في المياه **قوله** ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام في الكلب يلغ في الاناء يغسل ثلثا او خمسا او سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره يرويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ار به باسا في الحديث انتهى فلقائل ان يقول الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف وح فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كان التقدم او هذا قول المص والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي للراي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة **قوله** لان لحمها نجس هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمته لحمها عنده ليس لنجاسته بل كيلا يتعدى خبث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا لكونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجمعها ترتيبا على الوصف الصالح للعلية ومن الوجوه الالزامية حديث القلتين فانه عليه الصلوة والسلام قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسواله عن الماء يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء لحكم هذا الماء الذي ترده السباع غير ان الجواب لا بد ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد ان المفهوم شرطه فيتنجس دون القلتين وان لم يتغير حقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما تنجس من ورود السباع وبهذا يحمل حديث جابر انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور على الماء الكثير او على ما قبل تحريم لحوم السباع على ان الثاني مسلول لعبد الرحمن بن زيد بن اسلم اخرجه ابن ماجه والاول اخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا باس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احدهما ابو يوسف القاضي وضعفه لعبد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فراني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** ولهما

والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ره ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه
لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سؤر سباع
الطير لانها تأكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف ره انها اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها
لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه لان حرمة اللحم
اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر الحمار والبغل مشكوك
فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه

عليه الصلوة والسلام الهرة سبع رواه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن ابي هريرة
بلفظه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان
ولا تأتي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال عليه الصلوة والسلام السنور سبع وفي السند عيسى بن المسيب
صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يخرج قط وليس كذلك فان اصل انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس المطلوب النزاعي حاجة الى هذا الحديث لان
النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطوف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضايق
ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك اسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى اوجب
الاستيذان واسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم اي عن اثمهم في تمكنهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطوف المفاد
بقوله تعالى عقيبه طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينتهض به وجه فان قال
سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يقتضي
بمنعه منه الاباحة الشرعية حتى يخصها دليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل
سياق حديث ابي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه عليه الصلوة والسلام ذكره عذرا في زيارة اصحاب الهرة دون اصحاب الكلب
الا ان يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفى فيه انها
لا تتحامى النجاسة فيكره كما يكره غمس الصغير يده فيه واصل كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة
فهذا اصل صحيح منتهض تم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاؤه عليه الصلوة والسلام الاناء على زوال ذلك التوهم
بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها واما على قول محمد فيكون بمشاهدة شربها من ماء كثير او بمشاهدة قدومها عن غيبة
يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز اكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فيبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد
سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة كل فضلها والصلوة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم
فاما لو كان زائلا بما قلنا فلا **قوله** والاستثناء يعني قوله الا اذا مكثت ساعة الخ فاما على قول محمد فلا لان النجاسة لا تزال عنده الا بالماء
ويسقط اعتبار الصب على قول ابي يوسف **قوله** ولو كانت محبوسة الخ بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها بان تحبس للتسمين في قفص
ويجعل علفها وماؤها ورأسها خارجه وهذا اختيار الحاكم عبد الرحمن واما شيخ الاسلام فلم يشترطه بل ان لا يجد عذرات غيرها بناء على انها لا تجول في
عذرات نفسها والاول بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه **قوله** وكذا سؤر سباع الطير يعني يكره وتعليله
بانها تخالط النجاسة يفيد انها تنزيهية ان لم يشاهد انها شربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان انه طاهر لان الملاقي الا منقارها
وهو عظم جاف لا لسانها بخلاف سباع البهائم **قوله** مشكوك فيه كان الشيخ ابو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من احكام
الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ما شرب منه الحمار قال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف
قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب **قوله** وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء

وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة رح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر رح

المطلق الخ فيه نظر وهو ان وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا تنجس الرأس بالشك فلا يجب **قوله** وكذا لبنه وعرقه لا يمنع الخ قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط او تسوية بنجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الائمة في تعليل سور الحمار اعتباره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما عرقه فعن ابي حنيفة انه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة انتهى وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه لفيد الماء ولا يفسد الثوب وان كان ملوثا فيه لانه متولد منه كاللعاب قال المص في التجنيس ومعنى افساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل من ان المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التنجس كان لنجاستها فلم يفترق الحال حينئذ بين الثوب والماء انما مراده عصره فلو كان ذلك لم يصح قوله وان قل لان المخالط الطاهر لا يسلب الطهورية مطلقا **قوله** وهو الاصح يعني انه في طهوريته **قوله** وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض الروايات انه عليه الصلوة والسلام امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس والطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن الحر حيث قال له عليه الصلوة والسلام هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رض في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيفه شيخ الاسلام بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما اخبر عدلان احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان سبب التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة فانه يربط في الافنية ويشرب من الاجانات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سوره التي هي مقتضى حرمة اللحم فلا يحكم بطهارته ولا تنجيس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت اسولة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث يقال لما وقع التعارض في السور والماء خلف وجب ان يصار اليه كمن له اناآن طاهر ونجس ولا مميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم تعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس تيقن الطهارة بالشك والخامس ان يقتضي عدم التجزي ان الماء ان كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وان كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن اين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب بتقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قررت وكان الحدث ثابتا بيقين لم يزل به وان كان مغلوبا وعند هذا ظهر ان تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين ان قول ابي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطه فانه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب والبدن لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب الحمار عليه الصلوة والسلام معروريا وبه تبين فساد قول عصام المذكور انفا وصحة ما في المنتقى وحملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى عليه لغسل الثوب وح ينبغي ان لا ينجس لانه غسل ما فيه ما هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا اكمل في المنتقى في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول انما يفيد النجاسة غير انه لا ينجس به المخالط وقد نص محمد على طهارته بنافيه قلنا انما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول

لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وسؤر الفرس طاهر عندهما لأن لحمه مأكول وكذا عنده في الصحيح لأن الكراهة لإظهار شرفه فإن لم يجد إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة رحمه الله يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فإن النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملا بآية التيمم لأنها أقوى أو هو منسوخ بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة جريا على قضية القياس

بهذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الأصول **قوله** ويجوز أيهما قدم والأفضل تقديم الوضوء **فرعان** الأول اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لا المجموع فإن كان السؤر صحت به ولغت صلوة التيمم أو التيمم فبالعكس **قوله** وكذا عنده في الصحيح احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سؤر الفرس أربع روايات قال في رواية أحب إلي أن يتوضأ بغيره وفي رواية أنه مكروه كلحمه وفي رواية مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية كتاب الصلوة طاهر وهو الصحيح من مذهبه **قوله** لحديث ليلة الجن عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في إداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في إداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلوة قالوا ضعيف لأن الترمذي قال أبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرجه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الإمام في تجهيله نظر فإنه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفين وشريك والجراح بن مليح وإسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي أبو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والإثبات مقدم على النفي وإن جمعنا فالمراد ما شهدها منا أحد غيري نفيا لمشاركته وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الإمام البطليوسي في كتاب التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف **قوله** ليلة الجن كانت غير واحدة نظر فيه بأن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة أيضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما نعلم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجان ظاهر أحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ **قوله** والحديث مشهور نظر فيه إذ المشهور ما كان آحادا في الأصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم أيضا رواية عن أبي حنيفة صرح بذلك في الأكمل قال الوضوء بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية عنه يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع عن أبي حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة إن كان الماء غالبا قال يتوضأ وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل فإن كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغتسل اتفاقا بطريق الدلالة أو مترددا فيه يجمع بين الغسل

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار فى المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتى من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال

والتيمم واما من لا يلاحظ هذا المبنى فقد اختلفوا فى الجواز وعدمه كما ذكره المص وقد صحح فى المبسوط الجواز وصحح فى المفيد عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين **فرع** اذا قلنا بجواز التوضى به فلا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض اذا وجد فذكره القدورى فى شرحه عن اصحابنا والله اعلم

باب التيمم شرع فى غزوة المريسيع لما اضلت عائشة عقدها فبعث عليه الصلوة والسلام فى طلبه فحانت الصلوة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رض على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابى بكر وفى رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فرجا ومعناه اللغوى القصد مطلقا والشرعى قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق ان اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية **قوله** وخارج البلد يجوز كونه حالا مفردا عطف على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وان يكون خارج البلد اسم لما ظاهره من المكان ويكون عطفا على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدأ جملة فى موضع الحال ايضا اذ تقديره او هو خارج المصر مثلى والركب اسفل منكم ورجح الاول فى النهاية والظاهر ان الثانى ارجح لان خارجا صفته لا يصل الى البلد الا بواسطة الحرف كفعله لا يقال خرج البلد كما لا يقال خرجت البلد كما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد او منها فلا يضاف لفصل الحرف واسقاط الخافض سماعى ويجوز كون خارج عطفا على مسافر عطف مفرد خبر على خبر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التراب الخ عن ابى ذر انه كان يعزب فى ابل له وتصيبه الجنابة فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته رواه ابو داؤد والترمذى وقال حسن صحيح وفى رواية الترمذى الصعيد الطيب طهور المسلم والباقى بحاله ويعرب بعده **قوله** والميل هو المختار احتراز عما قيل ميلان او ميلان ان كان الماء امامه والا فميل او لو صاح باعلى صوته لم يسمعه اهل الماء لانه لا تحرير لهذا لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو الزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولهذا قدم فى الآية المرضى على المسافرين لانهم احوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل فى تقدير ابن شجاع ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفى تفسير غيره اربعة الاف وهو ثلث الفرسخ وضبط فى قول القائل ان البريد من الفراسخ اربع والفرسخ فثلث اميال ضعوا والميل الف اى من الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبع ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها عشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة منها الى بطن الاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وعن ابى يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا كذا فى الذخيرة **قوله** والمعتبر المسافة الى آخره احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم لخوف الفوت وان كان الماء اقل من ميل **قوله** ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطأ برؤه تيمم ولا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالمشتكى من العرق المدنى والمبطون او بالاستعمال كالجدرى ونحوه او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما او ما يستأجر به اجير العبد ان ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم فى الاقامة والثبات على القيام جازت له الصلوة قاعدا والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع فى قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج فى الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الائمة فيما قرأنا عليه فى الفصل الاول خلافا لابى حنيفة رضى الله عنه

واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحداهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا

على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسة لا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة تهيا له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لان آلته صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين اختار قولهما انتهى وعن محمد لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما **قوله** واعتبر الشافعي خوف التلف او شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه وهو مردود بظاهر النص اي قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية لا تفصيل فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال او الزيادة ولولا ما علم قطعا من ان شرعية التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته او لم يخف **قوله** هما يقولان الخ منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشا عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانه يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانهما قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناه على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا التقييد منهما بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما **قوله** وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر يحتمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار اذ تبادل العجز عنه للطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على تحقق العجز عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من اهل المصر لكنه لم يكتف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة تحقق العجز وانا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك او لا بل جواز التيمم اذ ذاك مع انه الميسر على صاحب الماء من اخذه حالة العسرة الى الميسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على اجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر هذا واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد ففي اعصر على قول هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعل في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم بعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التيمم ضربتان الخ رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر رضي الله عنه عليه السلام سكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وهو صواب وتبعه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمن متكلم فيه مردود به يحيل حديث عمار بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى ان قال فقال عليه الصلوة والسلام انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت على ان المراد بالكف الذراعين اطلاقا للجزء على الكل او المراد

قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنهما غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رحمه الله لاطلاق ما تلونا

ظاهر مع الباقي فيكون اكثر عمل الامة على هذا فيرجح هذا على حديث عمار فان تلقي الامة بالقبول يرجحه على ما عرضت عنه قولهم ضربتان لا يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل الاعضاء وقال السيد ابو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزأه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله اعلم **قوله** حتى قالوا يخلل عن محمد يحتاج الى ضربات ثلاث ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الخلاصة يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح ويقابل ظاهر الرواية ان الاكثر كالكل فيجب تعميم الاكثر **قوله** لما روي عن ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولسنا نجد الماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين اخرجه الامام احمد وهو حديث يعرف بالمثنى ابن الصباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا مضعف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط ثنا احمد بن محمد البزار الاصبهاني ثنا الحسن بن حماد الحضرمي ثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث **قوله** ويجوز التيمم الخ قيل ما كان بحيث اذا احترق لا ينطبع ولا يترمد اي لا يصير رمادا فهو من اجزاء الارض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والارض المحترقة لا الآجر والفيروزج والعقيق والبلخش لا المرجان والياقوت والزمرد والزبرجد واللؤلؤ لان اصله ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والجفان والزبادي الا ان تكون مطلية بالدهان والآجر المشوي على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الارض كذا اطلق فيما رأيت مع ان المسطور في فتاوى قاضي خان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للبن بخلاف المشوي لاحتراق ما فيه مما ليس من اجزاء الارض **قوله** غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل جعل هذا في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعيين التراب **قوله** ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب تفسير بالاغلب ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما رواية تربتها طهورا فتوهم انه مخصص خطأ لانه افراد فرد من العام لانه ربط حكم العام بنفسه ببعض افراده والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار واما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه ان مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه والمعول عليه كون الطيب مرادا به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه ان يقول وهو مراد بالواو لا باو **قوله** ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فانها للابتداء

وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رحمه الله ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة

في المكان اولا يصح فيها ضابط للتبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله وتزاد في الثاني جزء ليتم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين الته وهو خلاف الاتفاق **قوله** وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة السفر او في حجر ولا يستطيع الماء وهذه احدى الروايتين عنه وفي اخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على انه تراب خالص او غالب اولا وعندهما نعم اذ لم تفارقه الا مجاورة الهواء **قوله** ولنا انه ينبئ عن القصد الخ هو ينبئ عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والا كانت النية المعتبرة ذلك وليس كذلك فانه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص بل ان يقصده فيترتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود ان لفظ التيمم هو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة في التيمم نية التطهير هو الصحيح انتهى وجوازه وغيره من نية استباحة الصلوة لا ينافيه اذ تتضمن نية التطهير وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او للقراءة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلوة بذلك التيمم عند عامة المشايخ الا من شذ وهو ابو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلمنا ان نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل ان ينوي به المقصود من الطهارة او الصلوة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة نعم روى في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه ينوي التيمم به جاز الصلوة به وعن ابي حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز فعلى هاتين يعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلوة لا يجوز عند الثلاثة واذا كان كذلك فانما انبا عن قصد هو غير المعتبر فيه فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة الا ترى الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية ينبئ عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه ان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون اتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها لان الكلام المذكور تمامه افاد المفاد بالتركيب مع المقدر انما هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة مع الحدث لا لايجاب ان يغسل لاجل الصلوة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وان وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فاين طلب على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه بمضمون الشرط فتامل ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافيه بالجواب فان قلت قد ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصح على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم لم يجز كونه ما يصح معه التيمم برد السلام اذا صار طاهرا **قوله** او جعل طهورا في حالة مخصوصة ان اراد حالة الصلوة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة جملة التيمم اعني اية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم عطفت عليها وانت قد علمت ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وان اراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها وانما جعل الماء طهورا بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير به

هو الصحيح من المذهب فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله هو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة ولهما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة

وإن توضأ لا يريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية فإن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء كالمحرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لأنه خلف عنه فأخذ حكمه وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله لأن القدرة هي الم جود الذي هو غاية لطهورية التراب

وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه أي رافعا للأمر الشرعي بلا نية بخلاف إزالة الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع إليه والمفاد من ليطهركم كون المقصود من إنزاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية فرجع إسناد عدم وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم إنه يشترط قال في التجنيس لأنه روي عن محمد إذا تيمم يريد الوضوء أجزأه من الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة **قوله** لأنه نوى قربة مقصودة ينبغي أن يراد تصح منه في الحال لأن الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلي به بعد الإسلام عند أبي يوسف فالحاصل أنه لا يصح منه تيمما إلا للإسلام **قوله** والإسلام قربة تصح بدونها المقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والحاصل أنهما لا يصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يفتقر إليها لا يصح منه وهذا لأن النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر إليها عنده وقد رجع المصنف إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وإنما لا يصح من الكافر لعدم النية منه

قوله بخلاف سجدة التلاوة إلخ المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم في الأصول إنها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة بعينها بل لإظهار مخالفة المستكبرين من الكفار بإظهار التواضع والانقياد له سبحانه وتعالى ولذا تأدت في ضمن الركوع وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى **قوله** فيستوي فيه الابتداء والبقاء فكما لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية في باب النكاح كما تمنع ابتداء النكاح تمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح أو كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والأصل أن كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر فيحتاج إلى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل **قوله** ولنا أن الباقي حاصله تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه في المتنازع فيه أفاد هذا إدخال اللام في الباقي أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبها وهذا لا يرفعها شرعا إلا الحدث ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس إلا بقاء آثارها فإن الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الأثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة هنا بقاء التيمم ويلزم ما قاله زفر قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن جهته الأولى فحاصله التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي حكما ليس معه النية **قوله** وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتصرا فإنما يظهر في المستقبل إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل إنه وصف يرجع إلى المحل فيستوي فيه الابتداء والبقاء

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة رح قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء
يبطل تيممه عنده والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

لا يفيد دفعا ولا يمسه والاوجه الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية
بالوجدان خارج الصلوة كما هو قول الائمة الثلاثة رح قوله وخائف السبع والعدو والعطش على نفسه او دابته او رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم
مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للعجين اما ان احتاج اليه للمرقة فلا يتيمم ولكن هل يعيد اذا امن بالوضوء قال
في النهاية قلت جاز ان تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد انتهى يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل
من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه انسان عن الوضوء
بوعيد ينبغي ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلوة يتيمم ويومي ويعيد وكذا المقيد ثم قال
قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه وتعالى فنص على ما في النهاية قوله والنائم اي على غير صفة توجب النقض كالنائم
ماشيا او راكبا اذا مر على ماء يقدر على الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضي خان
قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلمه صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني فقال في انتقاض
تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان
كاليقظان وان لم يعتبره يقظة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع انتهى ولنا ان نختار الاول ولا يفيده
فان اليقظان اذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضي خان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم
ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر
اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه
قوله والمراد من الماء يعني الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو
ثلاثا او مرتين انتقض تيممه او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثاني وقال الشافعي رح
لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيما يفيده ثم يتيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيده لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ما يكفي لازالة
بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر بعض عورته ولنا ان المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم
انه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحوا
ما عينته عليكم فتيمموا والقياس على الحقيقية والعورة فاسد لانهما تتجزيان فيفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا اذ لا تتجزى ابدا بل الحدث
قائم ما بقي ادنى لمعة فليبقى مجرد اضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو والمراد من القدرة اعم من الشرعية والحسية حتى
لو رأى ماء في جب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة حسية لانه انما ابيح للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة
من المتيممين ماء مباحا يكفي احدهم انتقض تيممهم لقدرة كل منهم لتحقق الاباحة في كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم وبينكم
فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم واحد منهم لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه هذا على قولهما اما على قول ابي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو اذنوا
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز اذنهم لفساد الهبة وعندهما تصح فينتقض تيممه كما لو عين الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان

ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء
ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا يتيمم وصلى ليقع
الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في غير رواية
الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول
حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رحمه الله
يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه

اما بطلت صلوة الكل وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ القوم سأله الامام فاعطاه تفسد على قول الكل ليتبين انه صلى قادرا على الماء
واعلم انهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه بطلت قبل السوال وان غلب ان لا يعطيه يمضي على صلاته
وان اشكل عليه يمضي ثم يسأله فان اعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه اعاد والا فهي تامة وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه يتوضأ هنا لصلوة اخرى على ما
فاطلاق فساد الصلوة في صورة سوال الامام اما ان يكون محمولا على حالة الاشكال او ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا
لم يظهر له بعد اعطاؤه والله سبحانه اعلم **فرع** يبتلى الحاج بحمل ماء زمزم للهدية ويرصص رأس القمقمة فالم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم
قال المصنف في التجنيس والحيلة في هذه ان يهبه الى غيره ثم يستودعه منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه
بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى ويمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه
وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الجب بخلاف البيع **قوله** ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر
طاهر حكما ودليلا وابتنى عليه انه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة
وغيرها لو تيمم جنب او حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم اجزأه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين انتهى
وهو يفيد تصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير **قوله** لان غالب الرأي كالمتحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية
ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بان التيمم في العمرانات وفي الفلاة اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه
بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا للغالب الظن كاليقين يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصرح
خلافه على ما تقدم اول الباب اما اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء
او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم **قوله** وعند الشافعي يتيمم
لكل صلوة فرض قيد به لانه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف يبتني تارة على انه رافع للحدث عندنا خلافا له لا رافع تارة على انه طهارة ضرورة عنده
مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع بناؤه الاول بان اعتبار الحدث مانعية عن الصلوة شرعية لا تشكل معه عن التيمم رافع لارتفاع تلك المنع به هو الحق اذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل
وتعيير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره مانعا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور
حال عدم الماء بقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا يريد مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى ساير الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من
وجود الماء او ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء فذلك افادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادة
بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان ثبت نفيه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته ضرورة اداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها ولا مخلص الا بمنع مرده ان سلم وهو ان الا[illegible]ت انها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات
المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا اجازوا النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم ان اعتباره عند عدم الماء تكثير لابواب الخيرات ارادة لا فاضة كرمه
الا يرى انه اباح النفل على الدابة بالايماء وغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولا ضرورة الا الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار

ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وان احدث الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة رح وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فيفسد ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكر في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ولان رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة رح

ستر فصله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت منعه واجزناه فان وجد الماء قبل صلاته تبطل او بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو فعند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد افسد بناء على ان من عليه السهو يخرجه سلامه عن الصلوة فعنده لا وعندهما نعم وان اردت غير ذلك فلا بد من ابدائه للتكلم عليه **قوله** ويتيمم الصحيح الخ منعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء لها فيجوز اما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير انه يسقط بفعل البعض واما الثانية فيفرض المسئلة وحديث الدارقطني لسنده عن ابن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشائخنا عن ابن عباس **قوله** وهو رواية الحسن الخ احتراز عن ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ثم لو صلى به فحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى وقالا وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيده في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يمكنه فيه الوضوء **قوله** لانا لو اوجبنا الوضوء الخ يعني لو كان شرع بالتيمم في صلوة العيد فسبقه الحدث لو اوجبنا عليه الوضوء نظرا الى انه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء اذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع لعدم الماء والحكم بانه واجد الماء يوجب فساد الصلوة بالتيمم وهذا بناء على ان الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلوة اذ لا فصل بين زمانه وقبله بشيء صلاة وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعا بالعدم انما تحقق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب ان يتغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل السبق عادما وبعده واجدا وقيل في التعليل لو اوجبنا الوضوء فسدت صلوته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهر اذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه واعلم ان محل الخلاف ما اذا خاف اي شك في الادراك وعدمه اما لو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا **قوله** وكذا اذا خاف فوت الوقت لم يتيمم بل يتوضأ ويقضيها خلافا لزفر له ان التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلوة في وقتها فلم يلزمه قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتجه لهم سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهذا لو تيمم اذا اخر لا لعذر **قوله** والمسافر الخ اللام في الماء للعهد بالنسبة الى المسافر فيفيد ان الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه بامره او بغير امره اذ بذلك يتحقق عهده به وقيد النسيان ليفيد انه لو ذكره فوقع عنده انه فني فلا خلاف بل الاتفاق على الاعادة لابي يوسف مدركان الاول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس لشدة تشبثها به في الاسفار لعزة الماء فيها فصار كنسيان اداوة معلقة في عنقه او على ظهره او مقدم اكاف مركوبه او مؤخره وهو سائق او بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق او مؤخره وهو راكب او في احدهما وهو قائد الثاني الحاق الرحل بالعمران واخبار المخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الاعادة اذا صلى بثوب نجس او عريانا او بنجاسة حقيقية ناسيا الماء او الثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط علة الطلب فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملحق بها والمفيد ليس الا منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم اعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء في رحل المسافر ودليل الثوب لانه معد لوضعه مع سائر امتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء ان مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار و شرح الكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلوة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف

لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من راٰه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث

بخلاف الوضوء لا تيلج الخاطر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد ابا حنيفة في التاخير في رواية عنه **قوله** لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير لان القدرة على الماء بملكه او بملك بدله اذا كان يباع او بالاباحة اما مع ملك الرفيق فلا لان المالك حاجز فثبت العجز وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال له انتظر حتى افرغ واعطيك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوت واما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى استقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى اصلي وادفعه اليك واجمعوا انه لو قال له ابحت لك مالي لتحج به لا يجب عليه الحج لان المعتبر فيه الملك وههنا القدرة **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش قال ابو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقيل ان يساوي درهما فيابى الا بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين والله سبحانه اعلم **فرع** لا تلفيق عندنا في اقامة طهارة بين الالتين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل مثلا اجنب اكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء اصلا ولو كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال تيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول اشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا والله سبحانه اعلم

باب المسح على الخفين **قوله** جائز بالسنة ليفيد ان ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قراءة الجر في ارجلكم عليه لما قدمناه في اول كتاب الطهارة ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعني للرجال والنساء للاطلاق **قوله** والاخبار فيه مستفيضة قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في اخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام مسح على الخفين وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية الضمري وبريدة وابو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين قال الشيخ ابو عمر بن عبد البر لا اعلم روي عن احد من فقهاء السلف انكاره الا عن ابن عباس وعائشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة واما عائشة ففي صحيح مسلم انها احالت ذلك على علي وفي رواية قالت وسئلت عنه اعني المسح ما لي بهذا علم وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنهما لان اقطع رجلي بالموسى احب الي من ان امسح على الخفين حديث باطل نص على ذلك الحفاظ **قوله** لكن من راٰه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا اللفظ كان ماجورا

موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث

في مبسوط شيخ الاسلام واورد عليه ان المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الآخرتين من الظهر للمسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع اجيب بانه من الرابع ما دام المكلف لابس الخف ولا شك ان له نزعه فاذا نزعه سقط سبب الرخصة فيغسل وانما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كتركه السفر لقصد الاجر وقول الرستغفني احب الى ان يمسح اما لنفي التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه واما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأتي الاول في موضع يعلم ان الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة الحال او جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطأهم في تسليمه به في الاصول لما انه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف انتهى ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزاد في الظهيرية بلا فرق ولو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل **قوله** موجب للوضوء اسناد الموجبية الى الحدث اما تجوزا او لاعتقاد ان سبب الوضوء الحدث كما هو رأي البعض **قوله** ثم خرج الوقت يفيد ان منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا اعني منعها بعده اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا المتيمم عند رؤية الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء مجاز ولو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن هو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم يجاز وهذا اولى من تعليله في شرح الكنز المنع على التيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها كالتي بالماء ما بقي الشرط **قوله** لا يفيد ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مقيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ما ذكره المص وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جاز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم احدث والمجرور في موضع اي من كل حدث كائنا او حادثا على طهارة كاملة **قوله** وهو المذهب عندنا احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع هذه الصورة تمنع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس فانما عندنا اذا احدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس **قوله** فيراعى كمال الطهارة من وقت المنع لانه وقت عمله والانسب ان يراعى مدته من وقت اثره **قوله** يمسح المقيم في صحيح مسلم

فتح القدير مع هداية

وتعتبر المدة من وقت الحدث الى الحدث والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رضى الله عنه ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكانى انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي

من على حبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم **قوله** تعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها انما التقدير في التحقيق لتقديره مدة منعه شرعا وانما منع من وقت الحدث **قوله** يبدأ من قبل الاصابع الخ صورته ان يضع اصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدها الى الساق فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدها او وضع الاصابع كلها حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث اصابع ويجوز ببلل البقي في يده من غسل عضو ان لم يكن متقاطرا لا بما بقي من مسح وعلله قاضي خان بانه بلة مستعملة بخلاف الاول **قوله** لحديث المغيرة وفيه مسحة واحدة فاخذ واانه تكرار المسح على الخفين غير مشروع وايضا بالتكرار لا يبقى خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في الاوسط للطبراني من طريق جرير بن زيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى روى آثار اصابعه على خفيه خطوطا وروى آثار اصابع قيس بن سعد على الخف **قوله** ثم المسح على الظاهر اي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاثة اصابع ولو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيح والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح **قوله** فيراعى جميع ما ورد به الشرع يعني في المحل ولذا قال علي رضه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المبسوط ولان باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطي لا ما يلاقي البشرة لكن تقديره لا تطهر وتوجيه مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس ازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من اصل الساق الى رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكمية نظرا الى ذلك فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الا بخمس **قوله** مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده او باصابة مطر او من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الاصح قيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث شرطها وفي الخلاصة لو توضأ ومسح الخف ونوى التعليم دون الطهارة يصح **قوله** فيه خرق كثير يتبين منه الخ يعني اذا كان في محل الفرض منفرجا او ينفرج عند المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلاث اصابع او يظهر منه دونها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه

ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح

وان كان اكثر لا يجوز وعن ابي حنيفة في رواية يمسح حتى يبدو اكثر من نصف القدم ثم قيد في شرح الكنز كونها اصغر الاصابع بما اذا كان الخرق في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكثر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيل وعلله بان موضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلث اصابع اصغرها الا اذا كان غسل اصغرها لان كل موضع ح انما يعتبر باكثره ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابع لو كانت **قوله** ولنا ان الخفاف الخ لازمه اذا تاملت منع وجوب غسل البادي فانه يعتبر عدما للقلة ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ذكر في التعبير عنه باسم الخف يقيده بمخرق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن ثلث اصابع اليد وعما مال اليه السرخسي من ان ظهور قدر ثلث انامل من اصابع الرجل يمنع **قوله** ويجمع الخروق لقائل ان يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كانها في مكان واحد يمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا للذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها المسافة مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي **قوله** ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين في التيمم لانه لبس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذ لبسهما على طهارة تميز عنهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ماء يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجود بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه آنفا بافادة انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلوة والسلام على طهارة الماء ولزم من قوله عليه الصلوة والسلام يمسح مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وسياتي في حديث صفوان صريح منعه للجنابة **قوله** لحديث صفوان بن عسال روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم **قوله** واذا تمت المدة نزع خفيه لسريان الحدث الى الرجلين وغسل رجليه وليس عليه اعادة بقية الوضوء لان الولاء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لا حدث ليسري لانه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقييده بمدة اعتباره عاملا اعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ان ذلك لضعف البدلية وهو في المسح

وكذا بأكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا
باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث
قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل
تممها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي رح فانه يقول البدل لا يكون له بدل

ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح ان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتبار
بدل لا يفيد ما يفيده الاصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيده الاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضي خان
لو تمت المدة وهو في الصلوة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشائخ تفسد انتهى
لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع قدر منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها اذ لا اثبات لها مع الحدث فكما يقطع عنده وجود الماء ليغسل رجليه
يقطع عنده عدمه ليتيمم للرجلين فقط ليلزم رفع الاصل بالخلف بل للكل لان الكل الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان
بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع لكن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفي الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جميع الحدث والاصل ثابتا في
كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله بالم يتيمم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود
فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المعتبرة شرعا غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه لا ينزع اذا تمت اذا لم يخف
ذهابهما من شدة البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع
لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه اعلم وعن النقل لبعض المشائخ تاويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف
على ما هو الاولى او اكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المادل مع انه انما يتيمم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح
غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسئلة التيمم بخوف البرد على عضو اذا سوداده ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة
جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيده اعطاء حكم المسئلة هذا وينقض المسح ايضا غسل اكثر الرجل وفيه من البحث ما سمعت مما قدمناه **قوله** وكذا باكثر القدم
هو الصحيح هذا قول ابي يوسف وعنه في الاملاء بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة اصابع اليد لا ينتقض وقال
ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدور
قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح اما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق
ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب
ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع
ومن قال بالاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تبنى على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة
اولى لان بقاء العقب في الساق يتعلق عن مداومة المشي رويا على الساق نفسه **قوله** مسح ثلاثة ايام ولياليها سواء سافر قبل انتقاض الطهارة
او بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها
بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدل به من ان هذه عبادة
ابتدأت حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلوة ابتداها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الاقامة فغني
عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم **قوله** ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه اذا لبسهما قبل ان يحدث
فان احدث قبله وهو لابس الخف لا يجوز لان وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث

ولنا أن النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالاً وغرضاً فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف
ما إذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلاً عن الرجل
إلا أن تنفذ البلة إلى الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي أن النبي عليه السلام
مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخيناً وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف وله أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشي
فيه إلا إذا كان منعلاً وهو محمل الحديث وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء
والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وإن شدها على غير وضوء لأنه عليه السلام فعل ذلك وأمر علياً رضي الله عنه به ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح
ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها

ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق
لانتقاض وظيفتهما كنزع أحد الخفين وفي بعض روايات الأصل نزع الآخر ومسح على الخفين ووجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له
أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا الانتهاء بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف
مسح عليها أو حلق شعره فإنه لا يعيد **قوله** ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم في مسند الإمام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح على الموقين والخمار ولأبي داود كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس
فوق الخف وهو فارسي معرب ثم ألحقه بخف ذي طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الأبدال بالرأي ووجه الإلحاق بالخف
والجواب ظاهر في الكتاب **قوله** ولا يجوز المسح ولا يعارض بالحديث فإنه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق الصالح بدلاً عن الرجل لكونه كالخف
في المقصود منه **قوله** وله أنه ليس في معنى الخف لا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح إلحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة
وهو أن يكون في معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته
الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصاً مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب
وفي الاختيار وكذا إذا كانت مقدمته مشقوقة إذا كانت مشدودة أو مزرورة لأنها كالمخروزة فوقع عنده أن هذا المعنى لا يتحقق إلا في المنعل من
الجورب فليكن محمل الحديث لأنها واقعة حال لا عموم لها هذا إن صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين
والنعلين وإلا فقد نقل تضعيفه عن الإمام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على
التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسألة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل
أعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى **قوله** لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر علياً به أما
فعله فرواية الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه بأبي عمارة محمد بن أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال البيهقي
وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفاً عليه وساق بسنده أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ
أبو بكر بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لأن الأبدال لا تنصب بالرأي وأما أمره علياً به فرواه ابن ماجه عن زيد
بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب قال انكسرت إحدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم
فأمرني أن أمسح على الجبائر في إسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت إحدى
زندي علي صوابه كسر أحد زنديه لأن الزند مذكر والزندان عظما الساعد ثم اختلفت في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لأن العذر أسقط
وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة إلى الحائل وله أن النص أوجبها في محل فلا تجوز في آخر إلا بنص تجوز الزيادة بمثله
كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلاف في المجروح أما المكسور فيجب فيه
اتفاقاً وكأنه بناء على أن خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره ظاهر
قول المص ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما ثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضاً لأن المسح على الخف فرض

يمسح ... ولو ... في الصلوة لستقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة

ان لم ينزع ليلبس بل ما هو بجواز السقوط وزوال العذر كما يجوز الاستقبال به لولا الجواز ففي هذا من الاعادة الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحائل مسحا ونهاية الوجوب
عدم الفساد بتركها بعد ما بالاصول فلذا قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب ابي حنيفة انه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع
الى قولهما لم يشتهر شهرة يقبضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وقال المص في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وفي شرح الزيادات
انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا ضره الغسل او المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله
واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح على الكل تبعا مع القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل
يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور
انه يمسح على الكل بهذا الكلام في العصابة ان ضره المسح عليها كلها ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق
بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخله مرارة او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره
المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها **قوله** كالغسل لما تحتها ما دام العذر قائما
ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فاخذ اخرى لا تجب الاعادة عليها لكنه الاحسن نقله في الخلاصة ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجله المجروحة
وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين قال في شرح الزيادات
وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة فهذا اذا لبس
الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليهما لان المسح عليها كالغسل لما تحتها

باب الحيض قيل هو دم ينفضه رحم امراة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج
النفاس لان النفساء في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث ويخرج بلفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم
لانه دم عرق لا رحم وايضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة
ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما اذا كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخاص
فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور بعدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل واما زيادته على الاكثر بعد بقية الشروط
فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في هذه العوارض معترف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير ادنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رات الدم
واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنى عشرة والمختار تسع والوانه ما ذكر في الكتاب مع التربية والخضرة نوع من الكدرة ولما
الصفرة فلا شك انهما من الوانه في سن الحيض واما في سن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة وغير خالصة على الاستمرار فان كان
دون التين فحيض فان لم يكن تعرف من ايامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التين فليس بحيض الا اذا راته على الاستمرار وليست بصفرة
خالصة فالظاهر انه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضات
ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة
من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض ليس للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط

لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي ره في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف ره انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي ره في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف ره لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي

ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رأت الطهر تقضي العشا فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين اصبحت تقضيها ايضا وان لم تكن صلتها قبل الوضع اخذا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته اخذا بالاحتياط فيهما وادنى مدة يحكم باياسها فيها اذا انقطع خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة اذا كان على لون الدم او لم يكن على لون الدم بل صفرة او خضرة او كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس واذا رأت المبتداة دما في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارا وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام ويستحب للحائض ان تتوضأ وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كيلا تنسى العادة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث واخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فاذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يروه عن الاعمش غير هارون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن انس عنه عليه الصلوة والسلام الحيض ثلاثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة واعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن ايوب وروي موقوفا على انس وقال ابن عدي في الحسن لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف اقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن انس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى ايضا حدثنا الحسن بن اسمعيل قال حدثنا خلاد بن اسلم قال حدثنا محمد بن فضيل عن اشعث عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال لا يكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت عشرة ايام كانت مستحاضة وقال ايضا حدثنا عثمن بن احمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن ابي طالب قال حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن ان عثمن بن ابي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي وعثمان هذا صحابي وقال ايضا حدثنا ابراهيم بن حماد قال حدثنا المخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وثنا مخلد قال حدثنا الحامي قال ثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض ثلاث عشر واسناده مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا من حديث واثلة بن الاسقع عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وضعفه بجهالة محمد بن منهال وضعف محمد بن احمد بن انس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلوة والسلام لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام الحديث وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع واخرجه العقيلي عن معاذ عنه عليه الصلوة والسلام من غير طول واعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمن المكي ابا داؤد النخعي فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي والموقوف فيها حكمه حكم الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلوة والسلام قال في نقصان النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي

وقيل ما روي ان عائشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا ايضا لا يعرف لا سماعا و فم الرحم منفذ من نفس الكلام
لا يكون بيده اذا انقلب سفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء
وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها
الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوات لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام
اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد
وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور

وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما تذكر لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح **قوله** لما روي
ان عائشة روى مالك في الموطا عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة رض قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه
الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض واخرجه البخاري تعليقا والقصة البيضاء بياض ممتد كالخيط واستدلال
المصنف بهذا الى ما قيل ان من خاصية الطبيعة دفع الكدرة اولا فانه يقتضي انها خرجت عقيب الصافي لا تكون حيضا ليس كذلك فان الجواب انها خرجت بعد الصافي فيكون حيضا بناء
على الحكم بانها حدثت الآن لا انها كانت متحصلة في الرحم من ابتداء رؤية الحيض والا لخرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون رؤية
القصة لا تجب معها احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع دمها كذا واذا انقطع فكذا ولعله ويكون الانقطاع
بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلوة وان كان الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانا
متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء والله اعلم ورأيت في المروي عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة
عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا ادخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم
المعتبر في البياض وقت الرؤية فلو رأته ابيض خالصا الا انه يبس اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر ولو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة **قوله**
فالصحيح الخ احتراز عن قول من قال اكلت قصيلا على وجه الانكار والاستبعاد لكونه حيضا **قوله** وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة يعني الآيسة وكونها
لا ترى غير ها ليس بقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه اول الباب من ان الشرط في نفي كون ما تراه حيضا الان ترى
الدم الخالص **قوله** والحيض يسقط يفيد ظاهره عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائدته وهي اما الاداء او القضاء والاول
منتف لقيام الحدث عن العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى ونفيا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلوة خصوصا فيمن عادتها
اكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية ما يقضي في السنة خمسة عشر
يوما **قوله** لقول عائشة لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت
احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رض قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت
اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه
البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث
وقالوا افلت مجهول قال المنذري فيما حكاه نظر فانه افلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة العامري يقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه
سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما ارى به بأسا وقال ابو حاتم شيخ وحكى البخاري انه سمع من جسرة وقال الدارقطني
صالح وقال العجلي في جسرة تابعية ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والايهام لابن القطان
الشيخ وعليه وجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناسخ في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج انتهى **قوله** وهو باطلاقه حجة على الشافعي
في اباحة الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلوة بلفظ الصلوة في قوله تعالى

ولا تطوف بالبيت لان الطواف فى المسجد ولا ياتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او على استعماله فى حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلوة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه استثنى من المنع المغيى بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابرى سبيل اى مسافرا بالتيمم لان مودى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا من حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم تقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم فى المصر ظاهرا وجوابه انه خص حالة عدم القدرة على الماء فى المصر من منعها كما انها مطلقة فى المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق فى المصر جاز واذا لم يتحقق فى المريض لا يجوز فان قيل فى الآية دليل صح على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابرى سبيل فاقربوها بلا اغتسال فى بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم ذا رفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه فى باب التيمم **قوله** ولا تطوف بالبيت لانه فى المسجد فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة فى الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف **قوله** ولا ياتيها زوجها ولو اتاها مستحلا كفر او عالما بالحرمة اتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او بنصفه استحبابا وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطى فى آخره كان قائله راى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير فى النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة اخبارها واما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب ابى حنيفة وابى يوسف والشافعى ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن واحمد لا يحرم سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البخارى ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها فى البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شئ الا النكاح وفى رواية الا الجماع ولنا رواية الجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لى من امرأتى وهى حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقى صرح بانه ينبغى ان يكون صحيحا وهو مع معرفة رجال سنده فيثبت كونه صحيحا وح يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح فاذن فالترجيح له لانه مانع وذاك مبيح واما ترجيح السروجى قول محمد بان حديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا فى المدعى ومفهوما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امرأته الحائض ما فوق الازار او كانت احاديثنا منطوقا اعنى قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا عن قول السائل ما يحل لى من امرأتى الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السوال جميع ما يحل لى ما هو فطابق الجواب السوال وان جعلت الدعوى لا يحل ما تحت الازار وقالوا لا يحل الا محل الدم كانت مفهوما ولا شك ان كلا من الاعتبارين فى الدعوى صحيح فعلم ان المفهومية غير لازمة فى احاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا لزيادة دلالته على المعنى بلزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السوال لدلالة خلافها على نقصان

لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول
ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته
ولا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد
فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل
به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها

في الغريزة او العجز او الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يبح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه الصلوة والسلام على ذلك فكان لا يباشر احدى وهي حائض حتى يامرها ان تأتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا تمتنع ان تثبت حرمة اخرى في محل آخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد ان ذاك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متناوله لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على اعم من ذلك كان الجماع من افراد المنهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد بحل ما سوى بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم تحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة وفي اسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن القراءة شيء ليس الجنابة وقال الشافعي اهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام كان قد كبر وانكر عقله وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر انه كره القراءة للجنب وقال صحيح **قوله** فيكون حجة على الطحاوي في اباحته ما دون الآية ذكر نجم الدين الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الآية لا يعد بها قاريا قال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن كما قال عليه الصلوة والسلام لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعد قاريا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلوة كذا لا يعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية نصف آية وفي الخلاصة في عد حرمات الحيض وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر ولم يولد اما قراءة ما دون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لان ابيا رضي الله عنه جعله من القرآن سورتين من اوله اللهم انا نستعينك الى اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى واما قراءة الذكر فافاد المص في باب الاذان في مسئلة الاذان على غير وضوء ان الوضوء فيه مستحب **قوله** لا يمس القرآن الا طاهر هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه عليه السلام الى اليمن وسياتي بكماله في كتاب الزكوة ان شاء الله تعالى **قوله** ثم الجنابة حلت اليد الخ يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها واما مس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم **قوله** وغلافه ما يكون متجافيا عنه اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما او ببعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة يديهما الا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش نعليه او جوربيه وقام عليهما جازت خلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا موضع البياض واما الكتابة ففي فتاوى اهل سمرقند تكره كتابة

حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وتنقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض

فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر ابو الليث لا يكتب اذا كانت الصحيفة على الارض ولو كان مادون الاية وذكر القدوري انه لا باس اذا كانت الصحيفة على الارض فقيل هو قول ابي يوسف وهو اقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يكون يمسه بيده وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكر **فروع** تكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدراهم والدنانير والمحاريب والجدران وما يفرش وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل **قوله** حيث يرخص في مسها بالكم يقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا **قوله** ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان واللوح وان كانوا محدثين لا ياثم المكلف الدافع كما ياثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في امرهم بالتطهير حرجا بينا لهم بطول مسهم بطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احترز بقوله هو الصحيح **قوله** واذا انقطع دم الحيض حاصله اما ان ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول يحل وطيها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلوة يعني خرج وقت الصلوة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى يمضي عادتها بالشرط او لتمامها حل ان خرج الوقت التي طهرت فيه او لتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قرائتين يطهرن يطّهّرن بالتخفيف والتشديد ومودى الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومودى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع باكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيت قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما تحققه بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة النص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بادنى وقت الصلوة ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يخرجها طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلوة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلوة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير انه خلاف انهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت كالجنب هذا في حق القرآن اما في حق الصلوة

هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض

ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلوة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد النكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد لان زادلان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فيظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التاخير الى آخر الوقت بعد الانقطاع واجب لما دون العادة فلو انقطع لتمامها تغتسل ايضا في آخر الوقت لكن هذا التاخير استحباب وياتيها زوجها ولا ينتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا اول ما رأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الاحكام واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلوة وفي النوادر ان كان ايامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تحرم لزمها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال واجمعوا انها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في اثناء الوقت سقطت تلك الصلوة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلوة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلوة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي اقل وجب بناء على ان السببية تنتقل عندنا الى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها واذا وجد وهي حائض لم يجب بناء على ان الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار ان عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سأل عنها ابا حنيفة فاجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر او معه يلزمه العشاء **قوله** وهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة هي رواية محمد عنه ومقتضاها ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول زفر وروى ابو يوسف عنه وبه اخذ ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر اقوال ابي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها به ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادتها العشرة فان كانت اقل ردت الى ايامها وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل فان كان ثلثة فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليبا للحرمات وان كان اكثر فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة ثم يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه لا الثاني وهو من اصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد وهو الاولى واختلف المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران

وأقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لأكثره لأنه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام

وصار احدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي فقيل يتعدى حكمه الى الطرف الاخير حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الاصح مثاله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستوائه بدميه فكأنها رأت ستة دما واربعة طهرا وعلى الثاني الستة الاولى حيض فقط **فرع** على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول بقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلثه في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن ابي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة **فرع آخر** عادتها عشرة فرأت ثلاثة دما وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا فيه على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افاده ان المتحير قربان يكرهه **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام وتقدم من حديث ابي سعيد الخدري رض في العلل المتناهية قيل واجمعت الصحابة رضهم عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة **قوله** لانه قد يمتد سنة وسنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة اما ان بلغت مستحاضة واما بان بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم او كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عددايامها واولها وآخرها ودورها اما الاولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي ستأتي واما الثانية فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بسنتين وواحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا واما الثالثة فيجب ان تتحرى وتمضي على اكبر رأيها فان لم يكن لها رأي وهي المتحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجتنب ما تجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلوة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما يجوز به الصلوة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن آخره خمسة او بالعكس ثم يحتمل انها حاضت في القضاء عشرة فيسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا منهم ابو عصمة والقاضي ابو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالميداني بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر

توضأي وصلي وان قطر الدم على الحصير ولما عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام

قيل وينبغي ان تزاد عشرة لمثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار ابي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوماً لانه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر ان الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد هو التقدير بشهرين **قوله** توضأي وصلي الخ روى ابن ماجه بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلوة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير اخرجه ابو داود في سننه عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بانه عروة ابن الزبير قال ابو داود وضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن ابي ثابت لم يرى عروة بن الزبير وذكر ابو القاسم ابن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه وليس فيه زيادة وان قطر الدم على الحصير **قوله** ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت الى ايام عادتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا لانه لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء بعيد وهو الاصح وان لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في انه يصير عادة لها اولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة اولا فعندهما لا وعند ابي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف والخلاف في العادة الاصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لا الجعلية وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند ابي يوسف يقدر حيضها من كل شهر بما رأته آخرا وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبني على اوسط الاعداد وعلى قول ابي عثمان سعيد بن مزاحم تبني على اقل المرتين الاخيرتين فعلى الاول تدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصفى وفي غيره معزوا الى المبسوط ان كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلوة خمسة ايام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلوة لانها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها ان تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصفى وهو الاليق لما قدمنا من الخلاصة وحاصله انها تأخذ بالاقل في حق الصلوة والصوم وانقطاع الرجعة وبالاكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال ائمة بلخ لا لانها دونها وقال ائمة بخارى نعم لانه لا بد ان تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الاصلية كما ارتكب في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد واما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالاول خمسة اوجه ان رأت العادة قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا او رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها واذا جمعا كانا حيضا او رأت قبلها ما يكون ولم تر فيها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند ابي حنيفة وهو الامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غير ان عند ابي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل ايامها تبع لايامها لاستتباع الكثير القليل

للمستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها لان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضئون لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف وزفر رح اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رح

وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بان لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والا ترد الى عادتها ولو رأت قبلها ما يكون حيضا وفيها كذلك فعن ابي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رأت بعد ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا في الظهيرية وقول ابي يوسف في الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئي بعد ايامها لا يكون حيضا فانه لا شك في انه اذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومقتضاه ان لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الاولى التقييد بان لا يحصل من المرئي بعدها مع ما اكثر من عشرة وكذا لو رأت عادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد الى العادة امرأة قالت عادتي في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن ارى الطهر خمسة عشر ثم ارى الدم تؤمر بالصلوة والصوم الى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث اذا رأت قبل ايامها والباقي من ايام طهرها بالوضع الى ايام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلوة يصح مطلقا على قول ابي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول ابي حنيفة فانما يلزم اذا كان ما قبل ايامها لا يكون حيضا فان كان فعلى احدى الروايتين اللتين ذكرناهما آنفا **قوله** المستحاضة تدع الصلوة الخ روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة رض المذكور آنفا قال ودعي الصلوة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصير **قوله** ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة من جهة انه زيادة على المقدر اذ المقدر العادي كالمقدر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة انه مخالف للمعهود **قوله** فحيضها عشرة ايام من كل شهر تقدمت هذه وعن ابي يوسف فيها ان حيضها ثلثة ايام في حق الصلوة والصوم وعشرة في حق الوطي اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الخنثى اذا خرج له دم ومني العبرة للمني

فصل في المستحاضة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام توضأي لكل صلوة هو المروي في حديث فاطمة بنت ابي حبيش رضا واما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فذكر سبط ابن الجوزي ان الامام ابا حنيفة رواه عنه انتهى وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش رض وتوضأي لوقت كل صلوة ذكره محمد في الاصل منفصلا وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش رض وتوضأي لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا محكم بالنسبة الى كل صلوة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلوة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله عليه الصلوة والسلام ان للصلوة اولا وآخرا الحديث اي لوقتها وقوله عليه الصلوة والسلام ايما رجل ادركته الصلوة فليصل ومن الثاني آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم وقد رجح ايضا بانه متروك الظاهر بالاجماع للاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلوة بجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد **قوله** واذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا اذا توضؤا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر ويسيل دمها **قوله** اي عنده بالحدث السابق فقولنا خروج الوقت ناقص او الدخول مجاز عقلي في الاسناد واورد لو استند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها ح تعلم انها شرعت بغير طهارة اجيب بانه ليس ظهورا من كل وجه بل ظهور من وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر انه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلوة

وبدخول الوقت عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأت مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل

اذ المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فتظهر عندها مقتصرا الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليه مثله **قوله** وبدخوله عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف راى فخر الاسلام ان زفر لم يرده ولابي يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وانما تحتاج الطهارة للظهر عند ابي يوسف فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لا لان طهارتها انتقضت عند الدخول وهذا يفيد ان طهارتها لم تصح حتى لا يجوز الصلوة بها قبل دخول الوقت لا انها صحت وانتقضت وقوله في الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر الاسلام وفي ان الطهارة قبله لم تصح لا انها انتقضت بعد الصحة وح فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال او قبل الشمس ابتدائي في نفس صحة الوضوء وعدمه فالخلاف بالنسبة الى الوقت لا يبتني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا فما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار ان الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا احسن **قوله** فعندهما ليس لها ان تصلي العصر بهذه الطهارة انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتي على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا تصلي العصر بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى ان عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان او وجد بعدها والا لما ذكرنا **قوله** والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه لما اعطى حكم المستحاضة افاد تصويرها وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم الفوات اذ قد افاد التصوير لكنه اخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظم كلامنا قيل الصحيح ان يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول اذا رات الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا ينتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للمتأمل ان اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس لشيء فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الايماء او فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الامر ان المستحاضة انما ينتقض وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقييد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعد الصلوة فخرج الوقت ثم سال توضأت وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون لظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلوة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلوة زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا لو سال جرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت آخر فانقطع فيه اعاد الاولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع او انقطع في اثناء الصلوة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعليه الاعادة للانقطاع التام فتبين انها صلت صلوة المعذورين ولا عذر هذا فتح قدر المعذور

فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعي رح حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رح لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم

على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث فان الصلوة بايمائها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلوة كما لا تجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستلقيا الا بها فاستويا وترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلي بها قيل لا لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان يشرع بثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال القاضي لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى ان يفرغ لا الى ان يخرج الوقت فعندنا تصلي بدون غسل وعند الشافعي لا لان الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله يتنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دماميل وجدري فتوضا وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال احد منخريه فتوضا مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض ونحوه لان هذا حدث جديد فرع في عينيه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا واقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلى يجب

فصل في النفاس **قوله** هو الدم فيفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت فخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء الا اذا خرج من الفرج عقيب خروج الولد من قبل السرة فانه ح يكون نفسا كذا في الزيلعي وتنقضي بها العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** او بمعنى الدم قال الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل **قوله** ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة اي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لانسداد ثم تخرج بخروج الولد بانفتاح به وخروج الدم من الحامل اندر نادر فقد لا يراه انسان في عمره فيجب ان يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للمعهود من ابناء نوعها وذلك يستلزم اذا رات الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم الحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة مع ان كون المرئي حيضا غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حائل مع ذلك اهدر هذا التجويز نظرا الى الغالب في انه لا يظهر من فرج الحامل دم وان جاز فيكون استحاضة لندرة الاستحاضة **قوله** بخروج بعض الولد اي اكثره والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع او ظفر ولد فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدا فان امكن جعله حيضا بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة وفي الفتاوى ظهرت شهرين فطلقت ان بها حبلا ثم اسقط بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه وقد رات قبل الاسقاط عشرة وما تكون حيضا لانه بعد طهر صحيح

واقل النفاس لا حد له ... واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رضـ ان النبي عليه السلام
وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس
ردت الى ايام عادتها كما في الحيض ... فابتداء نفاسها اربعون يوما ... فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ... من الولد الثاني ... وقال محمد وزفر رح ... الاول فلا تعتبر ... تنقض
وعدتها تنقضي بالثاني اجماعا ... الحامل لا تحيض ...

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة

وهي لما اسقطت سقطا لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الاحكام فحكم بان هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يتبين دم حائض ان كان حيضا **قوله** فاغنى عن امتداد جعل علما عليه في الحيض مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد والذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة ايام ولياليها بعد وجود شروطه من تقدم نصاب الطهر وغيره اي اغنى عن التعرف بخروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فيكون ما هي المنهية على وصف لائق بالمحل كقولهم لامر ما جدع قصير انفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعرفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة الى عشرة اي امتداد ما من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة واربعة الى عشرة اما ان قرئ باضافة امتداد الى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامته فانه نفسه ليس علامة بل امتداده او هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** لحديث ام سلمة رضـ روى ابو داود والترمذي وغيرهما عن ام سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن واما قول جماعة من مصنفي الفقهاء انه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير الى اعلال ابن حبان اياه بكثير بن زياد ابي سهل الخراساني قال عنه كان يروي الاشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل ومعنى الحديث كانت تؤمر ان تجلس الى الاربعين ليصح اذ لا يتفق عادة جميع اهل عصر في حيض او نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن انس انه عليه الصلوة والسلام وقت للنساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروي هذه من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن **قوله** والطهر اذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي عند ابي حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئي بعده حيضا ان صلح والا فهو استحاضة **فرع** اسقطت في المخرج ما يشك في انه مستبين الخلق اولا واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلوة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلوة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض ان كان جعل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير منها من النساخ فاحترس منه **قوله** فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول ما لم يكن بين الولدين ستة اشهر لانهما حينئذ توأمان ودم النفاس هو الفاصل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر ان الخارج هو ذاك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه ينتهي باربعين حتى لو زاد استمراره عليها في الولد الواحد حكم بانه من غير ذلك فيلزم ان الخارج بعد الثاني بعد الاربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر ان ما علل محمد من انها حامل وصف لا اثر له اذ المؤثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل بل عدمه في حالة الحمل ليس الا للانسداد وقد زال فهو المدار اما الحمل فعلة قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها **قوله** تطهير النجاسة اي نفس محلها اما هي فلا تطهر واجب مقيد بالامكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه

ويجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر

ان يرتكب اهونهما اما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين ولانها
اغلظ من الحدث ولانه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى اوجب صرفه الى الحدث وقولنا التيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا اما
لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم من انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدث واما
اذا لم يتمكن من الازالة فيختار خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر او بلا تحر طهر وذكر الوجه يبين ان لا اثر
للتحري وهو انه غسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا
اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقول ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا
فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة
بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة
لا يدري مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته
قيل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك
في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي واباحة
دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة معه الا
ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت
شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين وعن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يتخلص الاشكال في الحكم لا الدليل
فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك المتيقن السابق نجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا يصح بعد غسل
الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من انه المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم
بطهارة الباقي مشكل والله اعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما
ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضي خان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود
او موضع الركبتين او اليدين يعني يجمع ويمنع فانه قدم هذين اللفظين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جمعت صارت
اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة
لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت
فليحفظ هذا وليعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه ابو الليث وعليه بنى وجوب وضع الركبتين في السجود وفي التجنيس
اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابي الليث وفتوى مشايخنا على انه يجزيه لو كان موضع الركبتين
نجسا جاز قال والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى اي كلام التجنيس ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه
ثوبا طاهرا ان شفه لا يجوز فوقه والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس او لا هو الصحيح بخلاف

وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة

ما اذا ثابت في طرف عمامته او منديله المتصل ثوب هو لابسه فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب حمل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على مايلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصرح في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى ولو كان لبد اصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشائخنا جوزوا لما قال في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها محل النجاسة وتترك عليها الاركان وهي اقوى من الشرائط ويمكن ان يريد بقوله اشد من ذلك ما هي ظاهرها اذ لا تخلو عن مخرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رضه قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل في حديث ام قيس بنت محصن سالته عن دم الحيض فقال عليه الصلوة والسلام حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحت القشر بالعود ونحوه والقرص باطراف الاصابع **قوله** واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بالطريق اولى لانهما الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما **قوله** مما اذا عصر انعصر يخرج الدهن والمرق واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم تتخن ففي جعل الاول على الخلاف كما في مقابلة نظر **قوله** لانه يتنجس باول الملاقاة مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الا ترى الى ما ذكروا من انه لو مشى ورجليه مبتلة على ارض اولبد نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيما اذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شيء اذا عصر اختلف المشائخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فيندى وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح فيه انه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بلي الثوب وعصره نبع روس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر **قوله** الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة مطلقا عند محمد سواء ورد على النجاسة او اوردت هي عليه والا لم تحصل طهارة شيء بالماء لانه يتنجس الماء فحل المحل بالنجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي لان المورود لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر ايضا ما لم يظهر في المنفصل اثر النجاسة لون او ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما اذا تاثر لان بقاء الاثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا اثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة الا يرى لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم اورد عليها الماء تحصل فيها مخالطا للنجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود

ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاؤها بقي طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا
قول ابي حنيفة رح واحدى الروايتين عن ابي يوسف رح وعنه انه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث
والعذرة والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله
الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته لا تتداخله
اجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف رح
انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها
وقيل ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك

فاتحد القياس فيها ثم سقط للضرورة هذا في الماءين اما الثالث فطاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان
طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بالطهارة عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلثا والا لم تحصل فيه طهارة
ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا **فرع**
في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان
بحال لو يسيل فنجسة فعنى هذا ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالث واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس
في الاجانة والثوب النجس بان لا يغسل كلا منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلثا في اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال
ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار او يصب
عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لهما بالغسل في الاواني سقط في الثياب ضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس
من الثوب قدر درهم فقرض لا يجيزه ابو يوسف في الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل في ابار ولم يكن استنجى تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت ماء مستعملا ولم تطهر عند ابي يوسف وقال
محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في المصفى وينبغي تقييد الاستعمال
بما اذا قصد القربة عنده **قوله** ولهما الحاصل القياس على الماء بناء على ان الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس
بناء على ان القلع والحكم بالتطهير لا يتصور الا باسقاطه والمائع تابع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة **فرع**
غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وعامة ما ذهب اليه التمرتاشي حتى لو كان ما غسل به
بول ما يوكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو احسن ووجهه ما علمت ان سقوط التنجس حال كون المستعمل
في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا او يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا
بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث اخرج المائع النجس **قوله** فلم يجوزه
في البدن بغير الماء لان حرارة البدن جاذبة والماء ادخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد
ثم رضعه حتى ازال اثر القيء وكذا اذا نجس اصبعه من نجاسة فمصها حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول
محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على احدى الروايتين عن ابي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو واما المروي عن محمد في المسافر
اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فان ابا حنيفة وابا يوسف انما جوزا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف تجه
ذلك اللهم الا ان يراد بمسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمتنع لتخفيف الجرم بذلك ثم تغسلها بعد ذلك **قوله** ولهما قوله عليه الصلوة والسلام
روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري انه عليه الصلوة والسلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما
وخرج ابن خزيمة عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اذا وطي احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب ولا تفصيل فيهما بين الرطب
والجاف والكثيف والرقيق فاعمل ابو يوسف اطلاقه الا في الرقيق وقيده بالجرم والجفاف غير انه لا فرق على ما فرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة
او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر روي ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف الا ان ابا يوسف

لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشائخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه وفي النجاسة اذا اصابت المرآة والسيف اكتفي بمسحهما

لم يقيده بالجفاف وعلى قول ابي يوسف اكثر المشائخ وهو المختار لعموم البلوى فعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى واما مخالفته في الرقيق فقيل ما هو مفاد بقوله طهور اي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من الخف الرقيق **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضي الله عنها الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك فهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله واظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه فان الظاهر انه يجس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والفحص عن خبره وعنده ذلك يبدوله السبب في ذلك وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا منعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه سرف في الماء اذ ليس السرف في الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان في مسلم ان عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه واما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بير ادلو ماء في ركوة فقال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نخاسة اصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله احاديث في اسانيدها الثقات وهي مناكير ومقلوبات ودفع بانه وجد له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندا ومتنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة به فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير محتج به دفع بان مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلي لا باس به وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار **قوله** وقال الشافعي المني طاهر تمسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روي عن شريك القاضي عن ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الازرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة غير مقبولة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا وهذا ممنوع فان تكريمه يحصل

لانه لا تتداخلهما النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي رحمه الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث

بعد تطويره الاطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلقية الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجيته رفعه معارض بما قدمناه ويترجح ذلك بان المحرم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه ان كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك بالاعتبار اعني اعتباره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجي كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن ولو كان للمصاب بطانة نفذ اليها اختلف فيه قال التمرتاشي والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني فقال الفضلي مني المراة لا يطهر بالفرك لانه رقيق **قوله** لانه لا تتداخلهما النجاسة يفيد ان قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدا لا يطهر الا بالماء بخلاف الصقيل قال المص في التجنيس صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ثم يمسحونها ويصلون بها وعليه يتفرع ما ذكر لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء اعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصبي **قوله** فجفت بالشمس اتفاقي لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر الذاهب اللون والريح حديث ذكاة الارض يبسها ذكره بعض المشائخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المص وذكره في المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا مرفوعا والله اعلم به وفي سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلوة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولان تبقيتها نجسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره عليه الصلوة والسلام باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه كان نهارا والصلوة فيه تتابع نهارا وقد لا تجف قبل وقت الصلوة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك قد آن او يريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيسير في ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلوة على ذلك التراب والا فلا واختلفوا في النابت كالشجر والكلأ قيل يطهر بالجفاف ما دام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الارض اما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة في باطنها الارض جازت الصلوة عليها وفي الظهيرية اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مركبا جاز والا قيل لا يجوز انتهى ويمكن ان يجري فيه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه اول الباب **قوله** لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى هذه الطهارة بخبر الواحد الظني المخصوص بهذا الموضع فان ما كلف به قطعا لا يلزم في اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيلها

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي رح قليل النجاسة
وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار
الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما
ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه
جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض
الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح
شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

يخرج عن العهدة بالبناء على الاصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاسته في نفس الامر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحيل النقيض في
نفس الامر ولا عند من قامت به لو قدره لكن امتنع هنا الاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير باستعمال المطهر
ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على غير هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان
في الصلوة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يتحرز عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض
بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع
اذ قد عرف منه ايضا انها بالجفاف في الارض فيثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة ظنا فيتادى به الواجب قطعا والحاصل ان محل القطع
هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا لقوله
عليه الصلوة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الآخر على
ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الي مما ان يكون التطهير باربعة امور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ان
والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجمه بثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان
الى الثقب وآخر مختلف فيه بين ابي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في الملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقين والعذرة
تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المص في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف قال خشبة اصابها بول فاحترقت
ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في ملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد اجزاء
تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع
رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب
حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة
العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه ان التراب والماء
النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احدهما طاهرا فقيل العبرة للماء ان كان
نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على ايهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الاقوال كلهم على نجاسته
اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا فرش عليه لان ذلك
اذا لم ير عين التبن لا اذا رؤيت وعلله في التجنيس بان التبن مستهلك اذا لم ير عينه بخلاف ما اذا رؤيت ثم قال وان ترطبا يعاد نجسا انتهى وكانه بناه
على احدى الروايتين في امثاله وقال قبله في علامة النوازل اذا امتزج الماء النجس من غير كره ان يبل به الطين ليطين به المسجد او ارضه لان الطين
يصير نجسا وان كان البعير طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعد ان لا ضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطيين لان
فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيا الا بذلك فعرفنا راي المص في هذا اذا لم يتعقبه كما هو شانه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة
العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا روي عن ابي يوسف وقال محمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين

وإن أصاب الثوب من الروث أو من أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة ره لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روي أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض

ظاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم أن الأرض إذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر إذا غار ماؤها
بعد نجسه وما قبل النزح وجلد الميتة إذا دبغ تشميسا أو تتريبا ثم أصابها الماء هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والآجرة
المفروشة إذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والأولى ظاهر الروايتين
في الكل الطهارة وتعد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع وروي عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المص في التجنيس
في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرك الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لأن النجس لا يطهر إلا
بالتطهير والفرك تطهير كالغسل ولم يوجد في الأرض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون المتنجس بولا فلا بد من الغسل أو دما فيطهر بالمسح وفي
شرح الكنز إذا فرك يحكم بالطهارة عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة تقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما وله أخوات
فذكر دلك الخف وجفاف الأرض والدباغة ومسألة البئر قال وكلها على الروايتين والظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والأولى اعتبار الطهارة
في الكل كما اختاره شارح المجمع في الأرض وهي أبعد الكل إذ لا صنع فيها أصلا ليكون تطهيرا إلا أنه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسر معنى الذكاة
في الآثار وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجي بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لأن غير المائع لم يعتبر مطهرا في
البدن إلا في المني على رواية والجواز لغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لا الطهارة فعنه أخذ كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا **قوله** ولو أصاب
الثوب قدر الدرهم إلى آخره حاصل المذكور في هذا البحث إفادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يفحش في الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش
وإعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الأول فقيها المنقول ووجه قولنا إن ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا
قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل نجسه أو بدلالة الإجماع عليه ثم المعتبر وقت الإصابة فلو كان دهنا نجسا
قدر درهم فانفرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى
الوجه الآخر إذا كان الثوب واحدا لأن النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما إذا كان ذا طاقين لتعدده فيمنع وعن هذا فرع المنع
لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكه ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة
ثم إنما يعتبر المانع مضافا إليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأنه
الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا إليه فلا يجوز وإذا الصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم
قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوت الوقت أو الجماعة وأما الثاني فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار للتقدير بعرض الكف
على الإطلاق واختار شارح الكنز تبعا لكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقاله أبو جعفر لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى
خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير
فما عد فاحشا منع وما لا فلا وروي عنه أنه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عدة طباع المبتلى إياه فاحشا
وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوعب
القدمين ويظهر أن الأول حسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب بنجس الأربعة وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير

[illegible] ولهما ان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة
في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة
حتى تطهر بالمسح فيكتفي مؤنتها ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم وزفر فرق بينهما فوافق
ابا حنيفة في غير مأكول اللحم ووافقهما في المأكول وعن محمد انه لما دخل الري ورأى البلوى
افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاشا اعتبر ربعه وان كان ادنى ما تجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب
واما الثالث فعنهما اختلاف العلماء في ذلك لانه يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واذن فالدم والخمر وخرء الدجاج
والبط والاوز والغائط وبول الآدمي وما لا يؤكل لحمه الا الفرس والقيء مغلظ اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد بالدم غير الباقي في العروق
وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لانه
الم يكن فقد جاوز الدم والشيء يتنجس بمجاورة النجس وعن ابي يوسف في الباقي انه معفو في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله
المصلي في الصلوة صحت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وغير المسك قالوا يجوز اكله
والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ار له تعليلا وذاكرته بعض الاخوان من المغاربة في الدنيا فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال
ما يحيله الطبع الى صلاح كالطينة يخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم البق والبراغيث والسمك بشيء واما القيء فاذا كان ملء الفم فنجس فما دونه
فطاهر على ما هو المختار من قول ابي يوسف في فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر
الدرهم منع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لابي جعفر وهو الصحيح وقدمناه في النواقض
عن المجتبى وغيره تقتضي طهارة هذا القيء فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا
في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخثي وهو للبقر والبعر
وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله عليه الصلوة والسلام في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى
لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه حتى رجع محمد آخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة
ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك
يروى رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده وله ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في
النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زائد على ذلك يكون لغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان
ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه
لانها انما تتحقق بالخلية عسر الانفكاك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه اذ قد اسقطنا اعتباره ثم حديث نص الروثة
هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث
فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس واما المراد بالنصين في قوله او لتعارض النصين فحديث استنزهوا البول
وحديث العرنيين وقد تقدما وفرق زفر الحاق الروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك **فرع**
مرارة كل شيء كبوله واحترازه كسر قيئه قال في التجنيس لانه وارد حوفه الا ترى ان ما يوارى جوف الانسان بان كان ماء ثم قاء فحكمه حكم بوله انتهى
وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب ورقة فقال في الصبي ارتضع
ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فقال بنجاسته

وان اصابه بول الفرس [illegible] عند ابى حنيفة وابى يوسف [illegible] محمد [illegible] يعتبر فيه [illegible] ابو يوسف
محمد بالوكثير [illegible] التخفيف لتعارض الآثار [illegible] العلوم وتابعه ربا [illegible] الصلوة فيه عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال
محمد لا يمنع فقد قيل ان اختلاف النجاسة وقد قيل للتغليظ [illegible] يقول ان التخفيف للضرورة [illegible] لعدم المخالطة فلا يخفف على انما ندره من خرء ما لا يؤكل
عنه متعذر مخففت لضرورة ولو وقع في الماء قليل نجسه [illegible] المعتذر صون الاواني عنه وان صلى ومعه من السمك من لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت
الصلوة فيه مادم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابى يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فيكون نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك
فيه فلا يتنجس به الطاهر فان اصاب عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشئ لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها لان النجاسة
حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة

دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها تستحيل عن كل وجه كذا في غريب الرواية عن ابى حنيفة وهو الصحيح وفيه ذكرنا **قوله** وان اصابه من بول الفرس من محمد على اصله وكذا
ابو يوسف واما عند ابى حنيفة فللتخفيف للتعارض وهو بين حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين في بعض متناولاته بناء على ان لحم الفرس طاهر وحرمته لكرامته لا للنجاسة وحديث
العرنيين لعارض الاستنزاه عن البول في بعض متناولاته وهو الحيوان الماكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم اولا اثر للاكل في ذلك الا بواسطة فصار هو المعتبر وكونه ماكولا الا انه لدليل
كالادمي فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك **قوله** فقد قيل الخ يعني اختلف المشايخ ان قولهما بجواز الصلوة بناء على طهارة خرء الطيور
المحرمة او على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي بطهارته عندهما وقال الهندواني بخفته واتفقوا على انه نجس مغلظ عند محمد ثم الواقع ان ابا يوسف
مع ابى حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية انه مع ابى حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن
ابى حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن ابى يوسف روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر
وعن محمد غليظ رواية واحدة وجعل في الاصح للتخفيف بناء على ان الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه قل ما يصل الى ان يفحش فيكفي تخفيفه
قوله هو يقول اى محمد **قوله** قيل يفسده وقيل لا يفسده فالاول بناء على انه نجس خفيف او غليظ وامكان الاحتراز بتخميرها اذ هو معتاد
فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط وتخفيف بخلاف الثوب والبدن واما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة او على سقوط حكم النجاسة مع قيامها
للضرورة كما قال ابو يوسف في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء افسده مع اطلاق الانتفاع للخرازين للضرورة وقد تطهرا ولو بالاول لما قلنا
فان قلت ما الفرق المحقق بين خرء الطيور المحرمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه انه طاهر فالجواب كانه هي نجاسة
الخرء على عدم الضرورة اذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قل ما يشاهد مصابا به بخلاف ذلك السنور فان الضرورة متحققة وهما ينبئان
قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان صحت هذه الرواية والا ففي التجنيس بال السنور في البير نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات
وكذا لو اصاب ثوبا افسده لكن لا يخفى صحتها وحمل الروايات على الروايات الظاهرة او مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس الا بعد
حكى في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء او على ثوب تنجس وكذا بول الفارة
وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تخمير الاواني هنا وبول الفارة في رواية لا باس به والمشايخ على انه نجس لخفة
الضرورة بخلاف خرءها فان فيه ضرورة في الحنطة فقالوا اذا وقع فيها فطحنت جاز اكل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه طعما ونحوه وفي الايضاح بول
الخفافيش وخرءها ليس بشئ انتهى وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة وخرءها نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش
وخرءه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشئ ودم الحلمة والاوزاغ نجس **قوله** مثل رؤس الابر ليس بشئ يشير الى انه لو كان مثل
رؤس المسلة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج والم يعتبر اذا اصابه
ما ريكثر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى اثره لابد من غسله انتهى وقالوا لو القى عذرة او بولا في ماء فانتضح عليه ما من وقعها
لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة او يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى
بخلاف الغسالات الثلث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيئا نجسته اما الثالثة وحده فعلى الخلاف السابق اول الباب **قوله** الا ان يبقى
من اثرها ما يشق اى لونها او ريحها بما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين

وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه

فيغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا واما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء اثره فاما علله في التجنيس بان الدهن يطهر
قال فيبقى على يده طاهرا كما روي عن ابي يوسف في الدهن نجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وتطهير الغسل المتنجس على
قوله ان يصب عليه ماء فيغلي حتى يعود الى القدر الاول ثلثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه
لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان
آخر كلامه افاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره ان
يجعل فيه الماء ثلث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة اولا والتفصيل
احوط **قوله** وفيه كلام اي للمشايخ فمنهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا له بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابي جعفر مرتين كغير مرئية
غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثر مرة واحدة لا يغسل وهو القياس لان نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت وحديث المستيقظ
من منامه في غير المرئية ضرورة انه مامور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب **قوله** في ظاهر الرواية
احتراز عما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة ويعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر اقوى منه يحكم بطهارته
ثم هذا مقتصر على ما ينعصر ومخصوص منه ايضا اما الثاني فقال ابو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر الحلواني
لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة
فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطانته كرباس دخل في خروقه ماء
نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء ثلاثا واراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط واما الاول فلا يخلو كون المتنجس مما يتداخله النجاسة
اولا ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو مذهب الندوة قالوا في الجلد والخف والمكعب والجرموق اذا امر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر
وقيل لا يحتاج الى التجفيف وقيل الاحوط وقال المص في الآجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا الخزفة القديمة المستعملة وينبغي
تقييده بما اذا تنجست وهي رطبة اما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصير تنجس
برطبة يجري عليها الماء الى ان يتوهم زوال النجاسة لانه لا طريق سواه واجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد من الدلك وهذا
محمول على الحصير المنسقيلة كاكثر حصير مصر كما في نسخ الواقعات في البوريا من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف اما الجديدة المتخذة مما يتشرب فياتي في الاول فلا تطهر عند محمد ابدا
وتطهر عند ابي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي الجديد يتنجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكر
وقيل في الاخيرة فقط والسكين المموهة بالماء النجس تموه ثلاثا بالطاهر واللحم وقع في مرقة نجاسة حال الغليان يغلي ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية ولو قدرة
لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف
تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان
في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه
اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء

تيسيرا وتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لابد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلها

مسائل شتى بئر بالوعة جعلت بئر ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماؤها والا جدرانها فان وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه قصب وقع فيه نجاسة ان كانت بحيث لو كان ماء تنجس تنجس والا فلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدر الظفر افسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم يكن عليه رطوبة ماء فم النائم طاهر سواء كان متحللا من الفم او متقيئا من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد اسلفنا انه اذا كان منتنا او اصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفي الظهيرية ماء فم الميت قيل نجس وقد قدمنا في نافجة المسك ان كان بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والا فنجسة هذا اذا كانت من الميتة اما من الذكية فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة او سخلة من امها في ماء او مرقة لا ينجس توضأ ومشى على الواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة متنجس او جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التنجس بمن وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه فمبني على رواية نجاسة عين الكلب والميت بالمختارة جلد الحية وان ذكيت يمنع الصلوة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة وعن الحلواني قميص الحية طاهر وتقدم انه الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل والذي في خثي البقر لا لانه لا صلابة فيه وفي التجنيس مشى في طين او اصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها الممنوع ولم توجد الا ان يحتاط اما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في اعادة السن الساقطة بين سنه و غيره الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست بنجسة لانها عظم او عصب وقال بعض المشايخ تكره الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في التجنيس ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ينسجه اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد فاذا غسل ثلثا طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم ير اثره فارة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان ينضم بعضه الى البعض قور ما حولها فالقي واستصبح والكل ما سواه وان كان ذائبا تنجس ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريق تطهيره مرت الريح بالعذرات واصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس ما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل نجسه وقيل لا هو صحيح وكذا ما سال في الكنيف الا ان في غسله ولا يجب ما لم يكن اكبر رأيه نجاسته وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسة وثمه ثوب يصيبه قال الحلواني تنجس لو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامتهم انه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء او بالعرق ثم فسى فخير ان جواب شمس الائمة انه تنجس ولو وضع ماء في خمر او بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فارة ثم اخرجت بعد ما تخللت فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو اخرجت قبل التخلل ولو عصر عنبا فادمى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند ابي حنيفة وابي يوسف كالماء الجاري جنب فيه ماء او ربما استخرج وجعل في اناء ثم اخذ من آخر وجعل في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب هو ساعة

فصل في الاستنجاء الاستنجاء سنة لأن النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لأن المقصود هو الإنقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج بثلثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلثة أحرف جاز بالإجماع وغسله أفضل

ما لنجاسة للانا خاسة وإن لم يجب ولم يعلم من أي الجنبين هي ضربت النجاسة إلى الجنب الآخر هذا إذا تحرى فلم يقع تحريه على شيء فإن وقع عمل به وهذا إذا كان لواحد فإن كان لاثنين كل منهما يقول ما كانت في جنبي يحكما بطاهر وإذا انقطع ضرع شاة ليس فيه يابسا لحلبها فراغ يد حالبه ففي نجاسته روايتان

فصل في الاستنجاء هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فإن كان للمزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر قوله واظب عليه ولذا كان كما ذكر في الأصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث إذا تركها يكره وفي موضعه إذا تركها لا يكره وما عن أنس رضي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوي إداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء ولكن لا يخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ بيانا لملازمة الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الأول قوله وما قام مقامه يعني من الأعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم قوله لأن المقصود الخ يفيد أنه لا حاجة إلى التقييد بالكيفية من المذكور في الكتب نحو إقباله بالحجر في الشتاء وإدباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء وفي المجتبى المقصود الإنقاء فيختار ما هو الأبلغ والأسلم عن زيادة التلويث انتهى فالأولى أن يقعد مسترخيا كل الاسترخاء إلا أن يكون صائما والاستنجاء بالماء أفضل إذا كان صائما ويحترز عن دخول الأصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة إنما يفسد إذا وصل إلى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك انتهى ولكن الخوف أن تنشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المجتبى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى إذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يتمخط ولا يبزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة ولا يدخل الأصبع قيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها قوله وليستنج الخ روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما أنا لكم مثل الوالد إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا بول وليستنج بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وإنما عزوناه للبيهقي لأنه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي عنه عليه السلام قال إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فإنها تجزي عنه رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواه الدارقطني وقال إسناد صحيح قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الخ عن أبي هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والإيتار يقع على الواحدة فإذا لم يكن حرج في تركه الإيتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فإن المنفي على هذا التقدير إنما هو الإيتار من استنجى وذلك لا يتحقق إلا بنفي إيتار هو فوق الواحدة فإن نفي الواحدة ينفي الاستنجاء فلا يصدق نفي الإيتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النفي إلى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء أن احب ومجرد الإيتار فيه والمعنى

لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رح مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام

من فعل باقامته كله فقد احسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز فعلم ان المراد بعدد المستنجى به غير انه قدر بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا لتحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر في التبخر كما في قولهم تجمروا الاكفان في الجنائز واستجمر فلان اي تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المامون فادخل راسه ليشم البخور فامر من يحبسه فاغتموه وكان سبب موته في مثل كثيرة يطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الايتار في البخور والتطييب وان استدل بان الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل اذا دخله المستنجي به فلقائل ان يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالغسل وقد اجروا الروايتين في الارض تصيبها النجاسة فتجف ثم تبتل والثوب يفرك من المني ثم تبتل في عدة نظائر قدمناها وقياسه ان تجريا ايضا في السبيل اللهم الا ان يكون اجماع في التنجس بدخول المستنجي به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر ان لا يعود نجسا وقياس قولهم ان لا يعود السبيل نجسا ويلزمه ان لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف في تنجس السبيل باصابة الماء فعلى احد القولين لا ينجس الماء صريحا واجمع المتاخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم ان ما اطلق الاستنجاء به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة **قوله** لقوله تعالى الخ لا يطابق المدلول وهو ان الماء افضل ما ذكره بل مقتضاه ان الجمع افضل وهو لا يستلزم افضلية الماء منفردا ثم هو حديث رواه البزار وقال لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم احدا روى عنه الا ابنه انتهى وقال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال هم ثلثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجة عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضا للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره **قوله** وقيل هو استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصري فقيل له ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا وروى البيهقي في سننه عن علي رض قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعائشة رض يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة موكدة في كل زمان لافادته المواظبة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل **قوله** موسوسا بكسر الواو لانها حديث النفس فهو نفسه تحدث واذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه اي تلقي اليه الوسوسة وفيما نقل ايضا تقديره بعشر مرات اي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلثا وفي المقعدة خمسا والصحيح انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر انتهى وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم **قوله** لسقوط اعتبار ذلك الموضع تقدم ان كون قدر الدرهم ليس مانعا ماخوذ من سقوط غسل احد السبيلين ومعنى هذا ليس الا انه سقط شرعا بدليله فعرفنا

نهى عن ذلك ولو فعل ذلك يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ويكره بطعام لانه اضاعة واسراف وبيمينه لنهي النبي عليه السلام عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوٰة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة رحمه الله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في العصر

هذا الدليل ان قدره هو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعرف فسقط ايضا هو لانه قدره فيلزم الغسل اذا زاد بالاصل غاية فيه انه اول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي ان يعتبر فيه درهم آخر معه والا لقيل في غيره ايضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل واذا لم يستنج الزائد لا يجزي فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح او الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم او اقل فان كانت اكثر فعن ابي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن ابي يوسف روايتان **قوله** نهى عن ذلك فيكره ويصح روى البخاري من حديث ابي هريرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعلى هذا القائل ان يستدل على طهارة الارواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيهما ركس او رجس ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجي به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به **قوله** لانه اسراف واهانة واذا كرهوا وضع الملح على الخبز للاهانة فهذا اولى فلو فعل فانقى اثم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم **قوله** نهى عن الاستنجاء باليمين عن ابي قتادة قال اذا بال احدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الاناء متفق عليه

كتاب الصلوٰة

قوله بحديث امامة جبريل عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب كوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فكانه اكد تلك الرواية بمتابعة ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبزق بالزاي اي بزغ وهو اول طلوع وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاء الصبح حين اسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق **قوله** اول وقت الظهر اذا زالت الشمس معرفة الزوال ان تنصب عصا مثلا بين اوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا اخذ يزيد فاول اخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله او طوليه على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر

ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رح مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام ام في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وعندهما هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رح وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك في الموطا وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي رح في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا انه

ودخل وقت العصر وعن ابي حنيفة من رواية اسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين وقال المشائخ ينبغي ان لا يصلي العصر حتى يبلغ طولي الشيء ولا يؤخر الظهر الى ان يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما **قوله** وله قوله الخ عن ابي هريرة رض عنه عليه الصلوة والسلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث ابي سعيد الخدري ابردوا بالظهر فان شدة الحر الخ **قوله** واذا تعارضت الآثار يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة اشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقضي الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفا لحديث جبرئيل ناسخا لما خالف فيه لتحقق تقدم امامة جبرئيل على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما علمه اياها بقي ان يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير فيء الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي ان اول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بد له من دليل وغاية ما ظهر ان يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل عليه السلام فيه في العصر بحديث الابراد وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد انه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبرئيل والحمل على ان قول جبريل عليه السلام الوقت ما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه اولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولذا قلنا ان تاخير المغرب مطلقا مكروه وتاخير العشاء الى ما بعد نصف الليل مكروه لظهور عدم صلوة جبرئيل في الوقت المكروه بخلافه في اول وقت العصر حيث لا يتاتى هذا فتعين النسخ فيه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان اول وقت صلوة العصر حين يدخل وقتها وان آخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان آخر وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد من قوله ودفعه ابن الجوزي ابن القطان بتجويز ان يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من ابي صالح مسندا فيكون عنه طريقان مسند ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن معين وروى مسلم عن بريدة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فساله عن مواقيت الصلوة فقال اقم معنا ثم امر بلالا فساق الحديث الى ان قال ثم امره فاخر المغرب الى قبيل ان يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابي موسى الاشعري ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن مواقيت الصلوة فساق الحديث الى ان قال ثم آخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الظهر فذكر الحديث الى ان قال ووقت صلوة المغرب ما لم يغيب الشفق **قوله** وقال الشافعي الى آخره روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابن عمر ومن المشائخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف

لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

الرواية الظاهرة عنه واما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين تغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة
والا كان باديا ويجي ما تقدم انه اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه ايضا تلميذه قاسم في تصحيح القدوري قال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح وقد نقل عن ابي بكر الصديق ومعاذ
بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وابي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر انه يقال على الحمرة
يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير ان النظر عند الترجيح افاد ترجيح البياض هنا او قرب
الى الاحمر انه اذا تردد في انه الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك لان الاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت
المغرب يدخل وقت العشا اتفاقا ولا صحة لصلوة قبل الوقت فالاحتياط في التاخير واما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشا انه ما لم يطلع
الفجر فقيل لم يوجد في شيء من احاديث المواقيت ذلك وملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشا حين يطلع
الفجر وذلك ان ابن عباس رض وابا موسى رض والخدري رض رووا انه عليه الصلوة والسلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه اخرها
حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رض انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال فثبت
ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلثة الى الثلث افضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال
كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري وصل العشا اي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت
الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر واما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن
حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امركم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا
الى طلوع الفجر وسياتي تمام ما تيسر فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلوة العشا الى طلوع الفجر وهو
دليلهما على ان وقته بعد صلوة العشا قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب فلو قدمه ناسيا لا يعيده لذا لو صلى العشا بغير طهارة ثم نام فقام فتوضأ فصلى الوتر ثم تذكر انه صلى العشا بغير طهارة
يعيده دون الوتر فيهما وعنده يعيدها ومن لا يوجد عندهم وقت العشا كما قيل يطلع الفجر قبل مغيب الشفق عندهم افتى البقالي بعدم الوجوب
عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه وافتى الامام
البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت
في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد
وهو ما تواطأت اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل
فيه بين اهل قطر وقطر وما روي ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم
كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلثمائة
عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات
عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال عليه الصلوة والسلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوي القضا الصحيح انه

فصل ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه

لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا

فصل في استحباب التعجيل **قوله** وقال الشافعي يستحب التعجيل لكل صلوة لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي التقصير وقال في جواب اي العمل احب الى الله قال الصلوة لاول وقتها **قوله** والحجة عليه في تعميمه وان الواقع التفصيل ما رويناه من قوله عليه الصلوة والسلام في الفجر اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله بان المراد تبيين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلوة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التاويل ان يقال فانه لا تصح الصلوة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف ومرجعه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر وقال لاجوركم وروى الطحاوي ثنا محمد بن خزيمة ثنا الفقيمي ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رض كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فيشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس وحديث ابن مسعود رض في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلاتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري وصلى الفجر حين بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد كان غير التغليس الا انه معلل بالنسخ لانه يقتضي سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رايت يفيد ان لا سابقة له فالاولى حمل التغليس على انه غلس داخل المسجد لان حجر نسائه كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن انه يظن قيام الغلس داخل المساجد وان صحنها قد انتشر فيه ضوء الفجر وهذا الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رض فان الحال اكشف لهم في صلوة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاب عن الثلاثة ان الافضل ان يبدا بالاسفار ويختم به وهو الذي يفيده اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه ثم عمها فيلزم ادخال جميعها فيه قالوا وحده ان يبدا في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته اعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس والاوجه ان هذا يستلزم التغليس الا من لم ينضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفصل بين اذان الفجر والصلوة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي ان يشرع في اطراف الغلس فانه لا شك ان فيه اسفارا اما عن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدا بالغلس ومن لا اسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بالفجر بمزدلفة **قوله** لما روينا اي ابردوا بالظهر ولرواية انس الخ في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها **قوله** وتاخير العصر حاصله ان تاخيرها الى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يتصل الى ذلك وانما يستحب ان يؤخرها ليتوسع في النوافل لا الى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد انه عليه الصلوة والسلام وما روي عنه عليه الصلوة والسلام في حديث والعصر والشمس حية متفق [illegible] اول وقت العصر عند ابي حنيفة من صيرورة الظل

ويستحب تعجيل المغرب لان تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

مثلين مع فئ الزوال ومنه الى التغير ليس كثيرا جدا فلا بعد في كون الاداء قبل ذلك الوقت اخلافي مسمى التعجيل غير انه ليس تعجيلا شديدا وروى الحسن في الفصل بين اذان العصر والصلوة ان يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات او اربعا كالخمس وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فاذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال ان ابي اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بتاخير هذه الصلوة فسالت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم اخرج عن رافع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم ننحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس وعندي انه لا تعارض بين هذين فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرة من الطباخين في الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك **قوله** ويستحب تعجيل المغرب هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سياتي وتاخيرها لصلوة ركعتين يكره وهي خلافية وستذكر في كتاب النوافل ان شاء الله تعالى قال في القنية الا ان يكون قليلا ما روي الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة او كان يوم غيم وفي القنية لو اخرها لتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكره ما لم يغب الشفق ولا يبعد تعليل الكراهة بالتشبه باليهود واما قوله عليه الصلوة والسلام لا يزال امتي بخير الخ وهو ما روى ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم ففيه نظر اذ مقتضاه ندب وتقدير تفويت ما ندب اليه الكراهة بجواز الاباحة كما في العشاء فان تاخيرها الى ما قبل الثلث ويصليها اذ ذاك فان لم يفعل الى النصف انتفى الندب وكان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة اي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدها في التاخير بجواز حصولها معه بسبب آخر وهذا انما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تاخيرها وليس بلازم في كلام المص بجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب وهذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الابلج وما نقل عن كلام مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو امير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله احمد وابن معين وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد اطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكره ابن حبان في الثقات وان مالكا رجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلح معه وبعث اليه هدية ذكرها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح **قوله** وهو قطع السمر المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وورد مطولا ومختصرا واجاز العلماء السمر بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلوة والنسائي في المناقب عن عمر رضي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر رضي الليلة في الامر من امر المسلمين وانا معه قال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعني العشاء الآخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم

فيثبت الاباحة الى النصف والتاخير الى ما بعده مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلهما لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة رح التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة

لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه

وتمامه فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك افضل **قوله** فتثبت الاباحة فيه نظر لان اعني ان التاخير الى نصف الليل بلزوم لامرين مكروه وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر لو احد واذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل فينبغي كون التاخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح في احد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات المكروهة استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشتمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم او هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلوة ان كانت لنقصان في الوقت منعت ان يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لا لانها كراهة تحريم بل لعدم تادي ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لا تجوز الصلوة الخ لكن ان اريد بعدم الجواز عدم الصحة فالصلوة عام لم يصدق في كل صلوة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل وان اريد عدم الحل كان اعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء وهو مقصود الافادة والظاهر ان مقصوده الثاني ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلوة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله عليه الصلوة والسلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي فانه افاد كون المنع لمعنى اتصل بالوقت وهو ما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى نقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى فيها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلوة مع انها ناقصة تادى بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون اذا اسلم وبلغ وافاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا لو قضوا في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته كامل اذ لا نقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير ان تحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه مامور بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه بحيث يخرجه عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان تحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلوة الجنازة لانها لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له وكل منها يتحقق مع النقصان او نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو ادى فيه بخلاف ما اذا تليت في غير وقت مكروه فان الخطاب لم يتعلق باداءها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه فهذا الوجه اسلم

حجة على الشافعي رح في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدي في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص

قال رض والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة

اذ ليستلزم الاول جواز ادائها في مكروه ان تمت في غيره ومثله بعينه في صلوة الجنازة وهو معنى قول المص حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويقتضي كلامه ان الاولى تاخيرها اذا تحقق سببها في الوقت المكروه وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فانه يدفع اوهاما بعد اتقانه ان شاء الله سبحانه **قوله** حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض اي المقضيات وبمكة اي وتخصيص الصلوة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى ابي يوسف رح في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال اما اخراج الفرائض فبقوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه واما بمكة فبحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى آية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد وابي ذر فانه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولى عفرا واضطراب سنده ورواه البيهقي وادخل قيس بن سعد بين حميد هذا وبين مجاهد ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البين واما اخراج ابي يوسف رح ففي مسند الشافعي رح انا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة اما حديث من نام عن صلوة فهو وان كان خاصا في الصلوة لكن كونه مخصصا لعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقتهم في كون الخاص مخصص كيف ما كان فهو خاص في الصلوة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلوة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت اخراج الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلوة الفائتة كما ان تخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلوة في الاوقات الثلاثة وح فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة عن عموم الصلوة يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة اولى لانه محرم واما حديث مكة فبعد التنزل فيه عام في الصلوة والوقت فيتعارض عمومهما في الصلوة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى اصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها واما حديث ابي يوسف رح فالواقع فيه بعد التنزل فيه ايضا استثناء يوم الجمعة والاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة **قوله** والمراد الخ اختلف في ذلك فحمله الترمذي على الصلوة كالمص وكذا ابن المبارك وحمله ابو داود على دفن الحقيقي ويترجح الاول بما رواه الامام ابو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن ابيه وزاد فيه قلت لعقبة ايدفن بالليل قال نعم قد دفن ابو بكر رض ليلا **قوله** نهى عن ذلك فيه حديث ابن عباس رض شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وما روي عن عائشة رض في الصحيحين ما كان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما

لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب بعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر بالكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر رض انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتحرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم عند طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن ام ايمن عن عائشة رض قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى وما لقي الله حتى ثقل عن الصلوة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة ان تثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم فالعذر عنه ان ما تين الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلهما انه عليه الصلوة والسلام فعلهما جبرا لما فاته من الركعتين بعد الظهر او قبل العصر حين شغل عنهما وكان عليه الصلوة والسلام اذا عمل عملا اثبته فداوم عليهما وكان ينهى غيره عنهما اما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رض ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرا عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رض فاخبرتها فقالت سل ام سلمة فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سال عائشة رض عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما الثاني فاخرج ابو داود من جهة ابن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال ثم استفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رض فيما جرت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر رض الى آخره فان احالتها على ام سلمة رض عند استعلام السائل يفيد ترددها او التقوي بموافقتها ويؤيد ما ذكرنا ان عمر رض كان يضرب عليهما في موطا مالك عن السائب بن يزيد انه راى عمر بن الخطاب يضرب المنكدر في الصلوة بعد العصر وكان هذا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على ان المقرر بعده عليه الصلوة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دابه لانه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم او يجوز رجوعه وكما يفيده قول انس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر رض يضرب الايدي عن صلوة بعد العصر الحديث رواه مسلم **قوله** لان الكراهة الخ والله اعلم بما دل على الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه للنص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع القضا تقديما للنهي العام على حديث تذكر نعم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بانها ليسا بصلوة مطلقة ويكفي في اخراج القضا من الفساد العلم بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة فقيه ما سبق **قوله** وما وجب لعينه كسجدة التلاوة المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه او لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلوة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره المنذور ولا اثر لايجاب العبد كما لا اثر للتلاوة في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولاه لكانت الصلوة نفلا **قوله** لانه عليه السلام الخ روى مسلم عن حفصة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك

اذا طلع الفجر لا يصلى الا ركعتين خفيفتين وفي ابي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التجنيس تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاتمام افضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصد وفي المجتبى تخفيف القراءة في ركعتي الفجر وما تكره الصلوة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلوة العيد وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام يكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلوة لا باس به وبالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء اباحه قوم وحظره قوم وكان عليه الصلوة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما تحقق الخير في كلام مع عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه وسيعقد للركعتين قبل صلوة المغرب كلاما في باب النوافل انشاء الله تعالى

باب الاذان الاذان سنة هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشائخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه ويجب يكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كذا نقله بعضهم بصورة الخلاف ولا يخفى ان لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز ان يقاتلهم اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا انفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان كذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم ياثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطؤا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه بجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله قوله دون ما سواها فلا يؤذن للعيد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رض خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته لانه وقته ولولا ما روينا في العيد لاوناله على رواية الوجوب اما على رواية السنة فلان النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا تخص باذان وفي اذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح قوله وهو كما اذن الملك النازل من السماء روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمه بلالا فقال عمر رض رايت مثل الذي راى ولكنه سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فيكون سنة سبع عشرة سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة او ثماني عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبد ربه بن زيد بن الحارث ولابي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحق عن محمد بن عبد الله بن زيد قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعوا به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال

لحديث ابى محذورة ان النبى عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع فى المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد فى اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبى عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله فى اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين

ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكر باقى الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو فى بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذى بعثك بالحق لقد رايت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلى يقول ليس فى اخبار عبد الله بن زيد فى قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمى وليس هو مما دلسه ابن اسحق قال الترمذى فى علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندى صحيح وما اسنده البزار عن على بن ابى طالب رضى الله عنه ان الله تعالى لما اراد ان يعلم رسوله الاذان اتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستعصبت فقال لها اسكنى فوالله ما ركبك عبد اكرم على الله من محمد فساقه فاذا انه كان فى الاسراء اذن ملك فهو غريب ومعارض للخبر الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة على ما فى مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوة ليس ينادى لها احد فتكلموا فى ذلك فقال بعضهم انصب راية الحديث **قوله** لحديث ابى محذورة عن ابى محذورة ان النبى صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين حى على الصلوة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير فى اوله مرتان وبه يستدل المالكية ورواه ابو داود والنسائى والتكبير فى اوله اربعا واسناده صحيح **قوله** انه لا ترجيع فى المشاهير فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد لا ترجيع فى طرقه ومنها ما فى ابى داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما بسند قال ابن الجوزى اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال فى الامام قال ابن ابى حاتم قال ابى سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل ان يكون ذلك فى حديث ابى محذورة لانه لم يمد بهما صوته على الوجه الذى اراده النبى صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بهما صوتك قال الطحاوى هذا المراد بقول المص وكان ما رواه تعليما اى تعليما لكيفية اداء فظنه ترجيعا واستشكل بما فى ابى داود باسناد صحيح عن ابى محذورة قال قلت يا رسول الله علمنى سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتى ابى محذورة فى الترجيع فهذه تفيده وروى الطبرانى فى الاوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادى ثنا ابو جعفر النفيلى ثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابى محذورة قال سمعت جدى عبد الملك بن ابى محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فيتعارضهما فتساقطا ويبقى ما قدمناه من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد رض سالما من المعارض ويعارضهما مع رواية ابن عمر رض ليترجح عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل فى الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه الى ان يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما تحقق ثبوته بلا معارض **قوله** لان بلالا قال الخ روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت فى تأذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم على انه روى فى حديث ابى محذورة انه عليه الصلوة والسلام قال فاذا كان فى صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله رواه ابو داود والنسائى وعن انس قال من السنة اذا قال المؤذن فى صلوة الفجر حى على الفلاح قال الصلوة خير من النوم مرتين رواه الدارقطنى وقول الصحابى من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن نص ما فى الهداية فى معجم الطبرانى الكبير ثنا محمد بن على الصائغ المكى ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهرى عن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبى صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة

هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان استدار في صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه ولانه ابلغ في الاعلام

خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك **قوله** هكذا فعل الملك الخ روى ابو داؤد عن ابن ابي ليلى عن معاذ قال احيلت الصلوة ثلثة احوال وساق نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنيهة ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وتقدم ان ابن ابي ليلى لم يدرك معاذا وموضع ذلك حجة عندنا وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم رأيت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجة قال يعني ابا محذورة علمني الاذان تسعة عشر كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد قامت الصلوة وللترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة **قوله** ثم هو حجة على الشافعي الخ استدل هو بما في البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فاخذ بها مالك ولا يخفى ان ما روينا فانه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف امر ان يوتر الاقامة فان بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الايتار بها نفسها لا يراد على ظاهره وهو ان يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه اما ايتار الفاظها كما ذهب اليه واما ايتار صوتها بان يحدر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية كما قال ابو الفرج ابن الجوزي كان الاذان مثنى مثنى والاقامة كذلك فلما قام بنو امية افردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحدر في الاقامة كاف لثبوت السنية لكن المص ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر انه عليه الصلوة والسلام قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء الحاجة ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر انه كان يرسل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر نحوه من قوله **قوله** ويترسل في الاذان هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر ان لا يفصل ولو ترسل فيهما قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه ولو تنادي جاهل فظن اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك السنة للاقامة وصار كانه اذن مرتين **قوله** لانه خطاب للقوم فيواجههم به ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت يمنة للصلوة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني اوجه **قوله** بان كانت الصومعة اتساعها لا ينفي استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدير ويخرج راسه ليتم الاعلام **قوله** بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا روى ابو محمد بن حبان بالمثناة من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان له انه عليه الصلوة والسلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع

وان لم يفعل تحسن لانها ليست بسنة اصلية والتثويب فى الفجر حى على الصلوة حى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وكره فى سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتاخرون استحسنوه فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية

بصوتكما وروى الترمذى فى حديث ابى جحيفة رض رأيت بلالا يؤذن واتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه فى اذنيه وقال حسن صحيح **قوله** وان لم يفعل فحسن اى الاذان حسن **قوله** لانها ليست بسنة اصلية قال فى العناية لعبد القادر وفيه نظر لما تقدم من الاحاديث الصحيحة مع لفظة الامر انتهى وفيه نظر اذ ما تقدم مع لفظ الامر مصروف عن الوجوب لانه شرح كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والاصلية امر زائد عليه صرف عنه التعليل فى النص بكونه ارفع للصوت **قوله** على حسب ما تعارفوه يفيد عدم تعيين الحيعلة نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت **قوله** وخصوا به الفجر فكرهوه فى غيره وعن ابن عمر رض انه سمع مؤذنا ثوب فى غير الفجر وهو فى المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن على رض انكاره **قوله** لما ذكرنا يعنى انه وقت نوم وغفلة وفسر فى رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم قد قدمناه **قوله** وابو يوسف خصهم خيره ذكر وجه ابى يوسف لافادة اختياره وكذا الظاهر من كلام قاضى خان وغيره اختيار قول ابى يوسف **قوله** والمكان فى مسئلتنا مختلف يفيد كون المعهود اختلاف مكانيهما وهو كذلك شرعا والاقامة فى المسجد ولا بد منه واما الاذان فعلى المئذنة فان لم يكن ففى فناء المسجد وقالوا لا يؤذن فى المسجد **قوله** فيقع الفصل بالسكتة فى جامع قاضى خان والتمرتاشى السكتة الفاصلة عنده قدر ثلث آيات قصار او آية طويلة وعنه قدر ثلث خطوات او اربع **قوله** والفرق قد ذكرناه وهو كراهة التاخير فاذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهته كان سبيلها الترك وهذا يشير الى ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقدمنا من القنية استثناء التاخير القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب **قوله** قال يعقوب هو اسم ابى يوسف وهذا لفظ محمد فى الجامع الصغير **قوله** وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة يفيد بالالتزام العادى طلب ان لا يكون صبيا وان كان عاقلا بل بالغا ثم استدل بقوله عليه الصلوة والسلام وليؤذن لكم خياركم فعلم ان المراد المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق على احق القولين كما تشهد له الاحاديث الصحيحة وصرح بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره وروى مثله فى الصبى العاقل ايضا لكن ظاهر الرواية فى الصبى العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم فى النسخ ويؤذن بالواو والذى فى ابى داود وعن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقرأكم وفى اسناده الحسين بن عيسى نسب اليه ابو زرعة وابو حاتم النكارة فى حديثه ثم يدخل فى كونه خيارا ان لا ياخذ اجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام لابى داود عن عثمان بن ابى العاص قال قلت يا رسول الله اجعلنى امام قومى قال انت امامهم واقتد باضعفهم واتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا فان لم يشارطهم على شئ لكن عرفوا حاجته فجمعوا له فى كل وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المعنى لا يحل له اخذ شئ على ذلك لكن ينبغى للقوم ان يهدوا اليه وفى فتاوى قاضى خان المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلوات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففى اخذ الاجر اولى ولنسق بعض ما روى فى المؤذنين روى الامام احمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما فى التاذين لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس ولابى داود وابن خزيمة فى صحيحه وعندهما ويشهد له والنسائى وزاد وله مثل اجر من صلى معه وللطبرانى مثل هذه وله فى الاوسط يد الرحمن فوق راس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته اين بلغ وله فيه ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبى الملبى ولمسلم المؤذنون اطول اعناقا يوم القيمة وللامام احمد والترمذى عن ابن عمر رض يرفعه ثلاثة على كثبان المسك اراه قال يوم القيمة زاد فى رواية يغبطهم الاولون والآخرون عبد ادى حق الله وحق مواليه ورجل ام قوما وهم به راضون ورجل ينادى بالصلوات الخمس فى كل يوم وليلة ورواه الطبرانى فى الاوسط والصغير باسناد لا باس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم

ن روى تمام من فوائده باسناد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا ... وروى والاقامة فى المغرب قدر ... ابن بطة وابو حفص العكبرى ... وابو بكر النجاد باسناد عن ابن عبد الله بن زيد قال رأيت الذى اذان فى المنام ... فى اذان المغرب بين الاذان والاقامة ... وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ... باسناده عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن ... وباسناده ... عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ينتظرون المؤذن بين الاذان والصلوات كلها بين الاذان والاقامة قدر ما يتوضأ ... وفى المغرب قدر ما ... بين كان ابن عمر رض ... وعن ابن عمر اذان المغرب ... بالدعاء وعنده الفصل ... فقد وقع هذه العبارة فى بعض النسخ فاعتل الشمس لصرافه ... جامع الصغير ١٢

وقال ابو يوسف رح لا ارى بأساً ان يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلوة حى على الفلاح الصلوة يرحمك الله واستبعده محمد رح لان الناس سواسية فى امر الجماعة وابو يوسف رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا يجلس فى المغرب ايضاً جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين

ثلثة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله وام به قوماً وهم به راضون وداع يدعو الى الصلوة ابتغاء وجه الله وعبد احسن فيما بينه وبين ربه فيما بينه وبين مواليه ورواه فى الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مرة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاثة على كثبان المسك يوم القيمة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب به وجه الله تعالى وما عنده ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل فى الخيار ايضاً ان لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وتقييد الحلوانى بما هو ذكر فلا بأس به فى الحيعلتين فظهر من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له فى الاداء وهو صريح فى كلام الامام احمد فانه سئل عنه فى القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال له ايعجبك ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل فى الاذان ففى القراءة اولى ومن ثم لا يحل سماعها ايضاً ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغى للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم فى مكانه فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة جاز اذا كان اماما وقيل مطلقاً ويكره ان يؤذن قاعداً الا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره ايضاً راكباً فى ظاهر الرواية الا للمسافر وينزل للاقامة والا يلزم الفصل بينهما وبين الشروع وهو مكروه ولا يتكلم فى اثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفى غير موضع اذا سلم على المؤذن او عطس فحمد او سلم على مصل او قارئ او خطيب فعن ابى حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد فى نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابى يوسف لا قبله ولا بعده فى نفسه وصححوه واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد فى الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من فى الحمام اذا كان بميزر وعن ابى حنيفة يرد المصلى بعد الفراغ قال ابو جعفر تأويله اذا لم يعلم انه فى الصلوة وعلى هذا اذا سلم على المتغوط وفى فتاوى قاضى خان اذا سلم على القاضى والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر فى سلام المكدى هذا والسامع للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا فى الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلوانى الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان فى المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفى وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والا لم ينل اما انه يأثم او يكره فلا وفى التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالاً باختلاف اصحابنا فى كراهيته عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقاً على انه لا يكره فى غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الائمة السرخسى فيما قرؤا عليه انتهى لكن ظاهر الامر فى قوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفى التحفة ينبغى ان لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان والاقامة وفى النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة والسلام اربع من الجفاء ومن جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجب انتهى وهو غير صريح فى اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان الى الصلوة والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم ولا يرد السلام ايضاً وفى التفاريق اذا كان فى المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحداً بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع فى وقت من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اى مؤذن يجيب باللسان استحباباً او وجوباً والذى ينبغى اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا فرض ان مسموعه من غير مسجده تحقق فى حقه السبب

ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل
بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رح يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم
ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم

فيصير كتعدده في المسجد الواحد فان سمعهم معا اجاب معتبرا كون جوابه لمؤذن مسجده ولو سبق مؤذن غيره بعد ذلك او سبق تقيد به دون غيره من المؤذنين
ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العيون قارئ سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع وفي التفاريق يمضي في قراءته ان كان في المسجد
وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده وانما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام فقولوا مثل ما يقول لكنه
ورد فيه حديث مفسر لذلك عن عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر
ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول
ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه
دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجري فيه
حكم المعارضة او يقدم العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما
يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بان تحقق معارضا للعام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن
اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي ان يحيعل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور
بان اعادة المدعو ما قاله الداعي يشبه الاستهزاء كما يقع في الشاهد بخلاف ما سوى الحيعلتين فانه ذكر يثاب عليه من قاله لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما
داعيا نفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها فكيف وقد ورد في بعض الصور طلبها صريحا في مسند ابي يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن ابي عائذ بن سليم
بن عامر عن ابي امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادي للصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة او كرب فليتحين المنادي اذا كبر كبر واذا
تشهد تشهد واذا قال حي على الصلوة قال حي على الصلوة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى
احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار اهلها احياء وامواتا ثم يسال الله عز وجل حاجته وروى الطبراني في كتاب الدعاء قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم
بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظر فيه بضعف ابي عائذ عفير فقد يقال هو حسن ولو ضعف
فالمقام يكفي فيه مثله فهذا يفيد ان عموم الاول معتبر وقد راينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث
عمر وابي امامة التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم هذا بالدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمرو رض عنه عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد مؤمن من عباد الله وارجو
ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم وغيره وعن جابر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة
والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف
الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمر رض ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام احمد عنه عليه الصلوة
والسلام من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله في الكبير

لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين ان للاذان شبها بالصلوة فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله وان لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال وكذلك المراة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة

من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والاحاديث في هذا الباب كثيرة والقصد الحث على الخير رزقنا الله تعالى اياه في جميع الاحوال **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ في مسلم في حديث طويل عن ابي قتادة في قصة التعريس ثم اذن بلال رضي الله عنه بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا رضي الله عنه بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس من رواية ابي هريرة رضي الله عنه وعن عمرو بن امية الضمري وعمران بن حصين وذي مخبر الحبشي الصحابي رضي الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطا عن ابن المسيب مرسلا وذكر فيه الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وامر بلالا فاقام الصلوة فصلى بهم الصبح لا ينافي انه اذن فكيف وقد صرح وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف رحمه الله باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الاربع صلوات **قوله** وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة في احد قوليه وفي الآخر لا ثم الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادي او قضي الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه ويروى ذلك عن علي والا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى والله سبحانه اعلم **قوله** وعن محمد هو في غير رواية الاصول وجهه انهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولهما ما روى ابو يوسف رضي الله عنه بسنده وكذا من قدمناه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلوة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاتا عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد رحمه الله قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فلا خلاف اذ استشكل بان الصلوة الواحدة لا خلاف فيها **قوله** ووجه الفرق اي بين الاذان جنبا ومحدثا اي على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة **قوله** وهو ان للاذان شبها بالصلوة وجهه تعلق اجزائها بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة فيشترط فيها كذا قيل وهو يقتضي ان يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى ان يقال انه مطلوب فيهما وان اختلفت كيفية الطلب **قوله** وفي الجامع الصغير ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة هي المذكورة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصر يكره ولا اعادة وليبني عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله اعلم **قوله** وكذلك المراة الخ فحاصله انه يكره اذان جماعة وتغنيا واذان الصبي الذي لا يعقل والمراة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلوة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن انه يلزم فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضا او حصر فيه ولا ملقن او خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضي خان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلوة فوجب ازالة

ولا يؤذن لصلوٰة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي رح يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رض لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومدّ يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذّنا واقيما فان تركهما جميعا يكره

ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلوٰة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الآن هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرنا هم آنفا الا الجنب ولو قال قائل منهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا او على وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة ان محمدا رسول الله ثم شهادة ان لا اله الا الله فعليه ان يقول اشهد ان محمدا رسول الله بعدها **قوله** ولا يؤذن لصلوٰة قبل دخول وقتها ويكره ذلك ويعاد وبه قال ابو يوسف رح والشافعي رح الا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهم قوله عليه الصلوٰة والسلام ان بلالا رض يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم **قوله** والحجة على الكل الخ رواه ابو داؤد عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ولم يضعفه ابو داؤد واعله البيهقي بان شدادا لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بان شدادا مجهول ايضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عليه الصلوٰة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك فهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه الصلوٰة والسلام غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه على احد امرين اما انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطي فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسحير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا او التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال رض يدل عليه ما روي عنه عليه الصلوٰة والسلام لا يمنعنكم من سحوركم اذان بلال رض فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم وقد روى ابو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن ابي اسحق عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر **قوله** لابني ابي مليكة الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف في البيوع على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمحبوبي في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوٰة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية للترمذي انا وابن عم لي فهي مفسرة للمراد بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار احد علم ان المنفرد ايضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داؤد والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في راس شظية يؤذن بالصلوٰة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم الصلوٰة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في فحانت الصلوٰة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشر الذكر لله ودينه في ارضه وتذكير العباد من الجن والانس الذي لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد **قوله** فان تركهما يكره لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية اعني دعاهم

ن ويجيء بعد اذان في النصف الاخير

ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي يكفينا

باب شروط الصلوة

التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وقال الله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ويستر عورته لقوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ اي ما يوارى عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة

وان ترك الكل صح ترك الجماعة صورة وتشبيها ان كان منفردا وهو ترك الجميع لو اداها ان كانت الجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزي **قوله** ولو اكتفى بالاقامة جاز لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد اولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة وصرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقلا من المبسوط **قوله** وان تركهما جاز من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية **فروع** الامامة افضل من الاذان لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضي لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما يعلم من اخباره والله سبحانه المسئول في اتمام السؤال

باب شروط الصلوة التي تتقدمها هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا تتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للتقدم بتقدم الحيوة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعلي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لانا نمنعه بل السبب وهو قوله انت طالق تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فصدق عليه انه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الاول مع ان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلوة لا مطلق الشروط وليس للصلوة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلوة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور **قوله** على ما قدمناه في صدر الكتاب وفي باب الانجاس **قوله** لقوله تعالى خذوا زينتكم نزلت في الطواف تحريما لطواف العريان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا بالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في الآية في الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض حتى لا تصح ودونه ما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلوة منتف فيبقى على اصل الافتراض فيها لممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو انه كيف تناول السبب على وجه ودونه في غيره ثم يستلزم ان يراد به الحقيقي والمجازي معا لانه ان كان قطعي الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير وان كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهما حقيقتان متباينتان لان عدم الاكفار بالجحد ماخوذ في مفهوم الوجوب ويقتضيه في مفهوم الفرض او هما فردا مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة اولا والمشكل الاعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه انما هو تواتر ثبوته قطعا عن الله وقطعية دلالته على مفهومه لا من نفس مفهومه فتامل هذا يظهر لك عنده ان نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامها مفهوم لفظ الآخر بل جزؤها وهو الطلب الجازم وهو الجزء الآخر اعني كونه بحيث يكفر جاحده اولا اثر كيفية ثبوت ذلك الامر ودلالته وصح اضافة تمامها الى الامر بان يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه

لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى مادون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رح والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رض وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها

لا ان معناه انها بتمامها لو لفظه فتامل وح فالالزام الذي تم هو الاول والله سبحانه وتعالى اعلم وحاصل لزوم افتراض الستر في الطواف بالاية وانتم تقولونه او الوجوب في الصلوة وانتم تفرضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فمقتضاها الوجوب في الصلوة ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلوة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة في ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والا فهو قد اعترف في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسم ولا صلوة لجار المسجد انه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم والاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية مخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عائشة رض ترفعه لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن خزيمة في صحيحه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه ابو حاتم والدارقطني حديث علي حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما ان الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا مميز فتمادى التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط **قوله** كلها في بعض النسخ كله وهما تاكيدان للبدن ولما اضيف الى المؤنث جاز اكتسابه التانيث وهو على الوجه القياسي في ذلك اعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح ان يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود رض عنه عليه الصلوة والسلام المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة **قوله** تنصيص الى قوله وهو الاصح لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلا بالابدا فمقتضاه اخراج القدمين لتحقق الابتلا وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلخال فافاد انه من الزينة الباطنة وقد روى ابو داود فيه مرسلا عنه عليه السلام الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل ثم كما هو نص على ماذكرنا لذلك هو تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص ايضا على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف رح ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلوة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة

تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض القي عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم

والاجماز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانت علمت انه لا تلازم بينهما كما اريتك في المثال **فرع** صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب الي قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلوة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلوة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق **قوله** تعيد الصلوة يعني اذا استمر زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فحاصل الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد وجهه ان القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو ان من رأى احد جوانب وجه انسان صح ان يخبر بانه رأى وجهه وهذا يدفع قول ابي يوسف ان الكثرة تقابلها القلة حتى اجاز صلاتها مع انكشاف اقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هو الاعتبار اللازم بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتباران كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الا ان قوله كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام يفيد انه مما حكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على ان النص فيهما يفيد تعميمها بالفعل واكتفى بالربع لحكايته اياه والا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن اين كون ذلك الربع طلب لحكايته حكاية الكمال لا يقال لان المطلوب في باقي الاعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لان الملازمة ممنوعة اولا وكونه في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم للابط باعترافهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع قال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بانه تغليظ يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من الغليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعها او اكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل انه ما فوق الرأس **قوله** لمكان الحرج اي لانه ليس من البدن او ليس مما تناوله حكم البدن **قوله** وهذا هو الصحيح لا ما قيل المجموع لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلف في الدبر بل هو مع الاليتين او كل الية عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والاصح ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك في الفتاوى وثديها ان كانت ناهدا تبع لصدرها وان كان منكسرا فاصل بنفسه واذنها عورة بانفرادها ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنز ينبغي ان يعتبر بالاجزاء ولا يمنع القليل ولو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب هو بحال يقع بصره على عورته في الركوع او يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد رح وعن ابي حنيفة وابي يوسف عورة في حقه ليست بعورة فتصح واذا شق القميص ما تحته فهو انكشاف ولا تجوز الصلوة في ثوب الحرير للرجال ويصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا خلافا لاحمد رح **قوله** لقول عمر رض روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة متخمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر بذلك صحيحة واما نص ما في الكتاب فالله سبحانه اعلم به **قوله** ولانها تخرج الخ يعني ان المسقط لحكم العورة حتى تعتبر هي في السقوط الحرج اللازم من اعطائها كل حكم العورة مع الحاجة الى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للمخالطة فسقط الخارجي وهو ما سوى البطن والظهر الى الركبة لان تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه بخلافه هو المدبرة وام الولد والمكاتبة

في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب واكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رح وهو احد قولي الشافعي رح لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به

كلامه ولو اعتقت وهي في الصلوة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن **قوله** في حق جميع الرجال يعني غير السيد **قوله** ما يزيل به وكذا ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما لو وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم **قوله** ترك الفروض اي بتقدير ان يصلي قاعدا اما لو صلى قائما فلا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا يجوز الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلاثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد احسن وفيه نظر اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فاذا لم تكن فالمعلوم انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به **قوله** ويستويان في حق المقدار هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم **قوله** هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن ابن عباس رضي وابن عمر رضي قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس رضي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى تصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومئ ايماء ولو ادى القائم ركع وسجد القائم جاز وكذا اذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات والكلأ وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي يفعل ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات حديث مشهور متفق على صحته اما لفظه فانما الاعمال بالنيات وفي لفظ بالنية ولا اعمال الا بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح اما الاعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ثم في تكملة نقلا عن الحافظ ابي موسى الاصفهاني انه لا يصح اسناده واقره ونظر بعضهم فيه اذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في اربعينه ثم حكم بصحته قلت وهي رواية امام المذهب في مسند ابي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المنتقى ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى **قوله** والمتقدم الخ في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رح لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعبارة المص في التجنيس اذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلوة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رح في الرقيات لان النية المتقدمة يبقيها الى وقت الشروع حكما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلوة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى التأمل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلوة لصحة تلك النية مع تصريحهم بانها صحيحة مع العلم بانه يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلوة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد ما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام او اكل او نقول عد المشي اليها من افعالها غير قاطع للنية وفيما جمع اصحابنا رح ان الافضل ان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بمتأخرة وعن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه **قوله** والشرط ان يعلم قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وانت علمت ان المص فسرها بالارادة وانما اراد والشرط في اعتبارها علمه اي صلوة هي اي التمييز فحاصل كلامه النية الارادة

ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا اذا كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة

للفعل وشرطها التعيين في الفرائض **قوله** ويحسن ذلك الخ قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة انتهى وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيته في التجنيس قال النية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته **قوله** في الصحيح احتراز عن قول جماعة انه لا يكفيه لادراك السنة لان السنة وصف زائد على اصل الصلوة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلوة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه عليه الصلوة والسلام لم يكن ينوي السنة بل الصلوة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نية وقد حصلت مقاولة في كتابة لبعض المشايخ بحلب ان الاربع التي يصلي بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر ادركت وقته ولم اؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وانكره الآخر واستفتى بعض المشايخ بمصر فافتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى اصل الصلوة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان اصل الصلوة بقي نية اصل الصلوة وبها تتأدى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز فاما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلوة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييد وقوعها عن السنة اذا صحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائتة

قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء او بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزيه لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الاصح انه يجزيه وعلم مما ذكرنا ان من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المنتقى ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائتتين كانت للاولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند ابي يوسف وابطلها محمد وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بادنى تأمل لقطعها على الصلوتين جميعا بخلاف ما لو ادرك الامام قاعدا ولا يعلم اي القعدتين فنوى في اقتدائه انها ان كانت الاولى اقتديت به او الاخيرة فلا فانه لا يصح الاقتداء اصلا لان النية متردد فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية ففي التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به او في التراويح وسنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا تردد في نية اصل الصلوة وهو كاف للسنة كما سنذكر بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به او في التراويح فلا فلا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم ايضا انه لو لم يعرف افتراض الخمس الا انه يصليها في اوقاتها لا يجزيه وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك وكل صلوة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلوة الامام كما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا او ينوي اول ظهر او آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لانه اذا فعل ذلك يصير اولا في نية الاول وآخرا في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين

ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلابد من التزامه قال ويستقبل القبلة

من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم وثانى يوم لان سبب الصلوة متعدد وبه يتعدد المسبب فلابد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر وكذا لو كانا من رمضانين وجب التعيين كذا فى فتاوى قاضى خان ثم ذكر فى كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشائخ وصحح انه يجزيه مع عدم التعيين اذا كانا من رمضانين وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه وكذا لم يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين لكنا سنبين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لو فاتته عصر فصلى اربعا عما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلوة واشتبهت عليه انه يصلى الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسى فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهى تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوى التطوع فى الاول والمكتوبة فى الثانى حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وستاتى بقية هذه لا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم فالصحيح انه لا يجزيه الا ان ينوى به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا تجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوى العرصة ولابد قوله ومتابعته الامام فان نوى صلوة الامام لا يجزيه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسهيل على نفسه يقول شرعت فى صلوة الامام قال ظهير الدين ينبغى ان يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل ان ينوى الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا فى المسبوق قام الى القضاء وسياتى باقى فروعها انشاء الله تعالى وفى الظهيرية ينبغى ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعنى كيلا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغى ان ينوى القائم فى المحراب كائنا من كان ولو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى انه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله فى الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذى هو زيد فاذا هو خلف عمرو جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم فى المحراب الذى هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا فى الخطاء فى تعيين الميت فعند الكثرة ينوى الميت الذى يصلى عليه الامام

قوله لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته الخ لهذا احتيج الى نية امامة النساء لصحة اقتدائهن على ما سياتيك **قوله** ففرضه اصابة عينها حتى لو صلى فى مكة فى بيته ينبغى ان يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقى كذا فى الكافى وفى الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وفى النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف فى التجنيس هذا يشير الى ان من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخارى هذا على التقريب والا فالتحقيق ان الكعبة قبلة العالم انتهى وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله فى الكتاب والاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى ظنى لامكان ظنى اقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن **قوله** اصابة جهتها فى الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة ان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت فى مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت فى مسافة قريبة ويتفاوت

لقوله تعالى فولّوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحرّوا وصلّوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه

ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب **قوله** لقوله تعالى فولّوا الخ اي ثبت الافتراض اما لزوم الاكفار بترك التوجه عمدا على قول ابي حنيفة فللزوم الاستهزاء والاستخفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجحده وكذا الصلوة بغير طهارة وكذا في ثوب النجس واختاره القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لا في الآخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه اخذ الصدر الشهيد واذا حول وجهه لا تفسد صلوته وتفسد بصدره وقيل ان الصحيح في قولهما اما عنده فلا في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى لو دام في المسجد عنده خلافا لهما ولقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا ولا تفرق في المسائل السابقة اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب ايضا لانه المامور به لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا **قوله** ومن كان خائفا من سبع او عدو او كان في البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه او مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلي الى اي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سايرة يصلي حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو وقفها للصلوة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوها **قوله** وليس بحضرته الخ لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله لا يجوز التحري ولذا لا يجوز مع المحاريب فلو لم يكن من اهل المكان ولا عالما بالقبلة او كان المسجد لا محراب له او سألهم فلم يخبروه تحرى وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا قيل والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره على مصرح بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك **قوله** اجتهد حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلوة انه اصاب يستقبل وعند ابي يوسف يبني لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالامي اذا تعلم سورة والمومي اذا قدر على الاركان فيها تفسد وبعد التمام تصح ولو تحرى وصلى الى غير جهة التحري لا يجزيه ان اصاب مطلقا خلافا لابي يوسف وهي مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه هو ان القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها فيقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بان الافتراض يشترط حصوله لا غير ...

والاستخبار فوق التحري فان صلى ثم علم انه اخطاء بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي رح يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله

ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى

كان قد دخل لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي هو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي اوردناه لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد لدليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده للفساد ومؤاخذه باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحر والله اعلم وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير هذا كله اذا اشتبه فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه ذلك او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلوته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة **قوله** والاستخبار فوق التحري فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد لو كان مخطيا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحرى فاخطا فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلوة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطاء في اول الصلوة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا راوا امكن المسبوق اصلاح صلاته هنا بان يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع النوازل والحديث الذي اشار اليه اولا هو ما عن عامر بن ربيعة كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجزت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر رض بينا الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلوة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة والله الموفق للصواب **قوله** وقال الشافعي الخ لا يخفى ان تيقن الخطاء ثابت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثرا ترك الجهة استدبارا او غيره ومقتضى النظر ان يقول كشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه او ماء توضأ به حيث يجب الاعادة اتفاقا والجواب بالفرق بامكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثمه نظرا الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بها وامكان الاستقصاء في صونها اما هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم تحقه بوجه من الوجوه نسبته الى التقصير بخلاف صورة قيام الدليل وايضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة التحري عند الاشتباه فلا اعادة بخلاف النجاسة والطهارة فانه فلم يثبت قبولها التحول شرعا

باب صفة الصلوة — شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود **قوله** فرائض الصلوة ستة لا يخلو عن شيء لانه ان اعتبر احاد الفرائض فريضة لم تجز التاء في عدده وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان فعائل انما يطرد في كل رباعي ثالثه مدة مؤنث بالتاء كصحابة وصحيفة وحلوبة او بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وانما جعله فريضة على تاويله بالفرض او تخلت التاء كما في قول الشاعر ؎ ولا ارض ابقل ابقالها بتاويل المكان فهو تصرف ليس لنا ان نفعله

وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والركوع
والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والقعدة فى آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضى حين علمه التشهد اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم
السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعاة الترتيب

بل انما لنا ان لو دل الدال وعنهم مخالفا لجادتهم ولذا لم يورد اهل الشان هذا البيت الا مثالا للشذوذ غير انهم ملئوا الواقع بما ذكروا الا انه اعطى ضابط
صحة استعمال مثله لمن شاء **قوله** وربك فكبر وكذا وقوموا لله قانتين واقرأوا واركعوا واسجدوا امر ومقتضاه الافتراض ولم تفرض خارج الصلوة
فوجب ان يراد بها الافتراض الواقع فى الصلوة اعمالا للنصوص فى حقيقتها حيث امكن والحديث المذكور مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داؤد وحسنه النووى فى احكامه الاسناد فيه
مجازى لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به اى ما يثبت به تحريم الصلوة التكبير ومثله فى
تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات فى الصلوة وهو لا ينفى اجمال الصلوة اذ الحاصل ح ان الصلوة فعل يشتمل على هذه
بقى كيفيه ترتيبها فى الاداء وهل الصلوة هذه فقط او مع امور آخر وقع البيان فى ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون
القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعنى الصلوة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم
الدليل فى غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظنى لكانا فرضين ولولا
انه عليه الصلوة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص ولا اجمال
فيها وانه لا ينفى الاجمال فى الصلوة من وجه آخر فما تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعى نسخ للعلم بانه صلى الله
عليه وسلم قاله وهو ادرى بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظنى عند معارضة القطعى عليه وهو لا يجوز فى قضية العقل وعن ما ذكرنا
كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل **قوله** علق التمام بالفعل الخ بيانا للمراد لانه
معنى اللفظ يعنى لما قام الدليل على ان لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت قاعد او فعلت هذا قائلا او غير قائل تمت فلو تم هذا استدلالا
وتمنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المثبت فلم
يتعلق به اثبات اصلا كما اشرنا اليه من اثباته بيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذى فى ابى داؤد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وهو تعليق بهما فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ او فعلت هذا فى رواية الدارقطنى
فلو لم يتبين انها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل او على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو اكثر من العكس فيما اظن فكيف وقد بين الادراج شبابة
بن سوار فى روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن
بن الحر مفصلا مبينا قال النووى اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف فى مثله له حكم
الرفع ثم اختلف مشائخنا فى قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما ياتى بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعيتها للقراءة
واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون آكد
من ذلك الغير ما لم يعهد بل هو خلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر او السلام كانت دونهما فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج
هذا وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان النص الموجب للصلوة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلوة بدون اتمامها
وذلك يستدعى الامرين واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف
على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلوة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم الى اصلى

فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لانه ثبت وجوبها بالسنة

وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة **قوله** فيما شرع مكررا من الافعال اراد به ما تكرر في كل الصلوة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها او في كل ركعة والاصل عندنا ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلوة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او للتلاوة فعليها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا انه في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلوة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود المتعدد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه قضي الركوع مع سجدتيه وعلى القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه يعيده معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر هو فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض وفي كافي الحاكم ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رح رجل افتتح الصلوة وقرا وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرا وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرا في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكره لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف ح ذلك ويجوز كونه اختار هنا سنيتها ثم تبدل رايه في سجود السهو فاختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة لفظة السلام وتعيين القراءة في الاوليين الفرض وح فالاولى ان لا يحمل كلامه على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه لا تبدل رايه بل انه قصد اعطاء نظائر لا على الحصر ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر **قوله** وهذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيدين وكذا في السلام لانها اذكار ومبنى الصلوة على الافعال لا عليها ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد الا في الافعال والاستحسان هو الصحيح وهو انها تضاف الى كل الصلوة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلوة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يعطي انها لا وجود لها في غير الصلوة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين اعني الصلوة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما ظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانا لما تقرر جزءا للصلوة **قوله** وتسميتها سنة الخ يعني اريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات

واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رح حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم وموضعه

بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتباره جمعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على راي العراقيين **قوله** واذا شرع كبر اي اذا اراد الشروع كبر فان التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في ارادته مجاز من اطلاق اللازم على الملزوم لا المسبب في السبب لما اسلفناه من ان الارادة قد تتخلف عنها المراد واللزوم المجوز للتجوز اعم من العقلي في الجملة **قوله** وهو شرط عندنا على القادر وفي المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل ولا يصح الافتتاح الا قائما فلو جاء الى الامام فكبر منحنيا فان كان الى القيام اقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله او كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما جاز لا على قول ابي يوسف **قوله** حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي به النفل كذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلوة نعم يبقى ان يقال ان شرط لكل صلوة لزم ان لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا **قوله** ما يشترط لساير الاركان من الستر والاستقبال وغيرها **قوله** عطف الصلوة يعني قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل ح ذكر اسم ربه فذكر اسم ربه وقام وقرا الخ لان ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى ان يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم ان لا تكون منه فلا تكون التحريم من الصلوة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة **قوله** ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال او منحرفا فالقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع **قوله** وهو سنة اثبته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكي في الخلاصة خلافا في تركه قيل ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وينبغي ان يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اختلاف ح ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فيشكل او يكون واجبا **قوله** وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضي خان **قوله** والاصح عليه عامة المشائخ **قوله** والنفي مقدم على الايجاب اورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس للشيء اذا لم يدع لزومه في غيره فان تقريره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل من النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه اولوية هذا والسنة ان ينشر اصابعه في الرفع غير متكلف في ضمها وتفريجها واختار غير المصنف قول ابي يوسف فان لم يكن في مختار المصنف ح والا انتظم المروي عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول ابي يوسف رح فيكون اولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر

حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي رح يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث
ابي حميد الساعدي رض قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رض
ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة
ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله

او لا ثم يرفع وفيه ايضا خصوص النفل فان رواية انس صريحة فيه كما ستسمع ورواية ابي وائل والبراء ظاهرة فيه ويرجح نفي الاقوال الثلاثة رواية
عنه عليه الصلوة والسلام فيدنس بانه عليه الصلوة والسلام فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ابداه المصنف **قوله**
حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبرؤس اصابعه فروع اذنيه **قوله** وعلى هذا اي هذا الخلاف **قوله** له حديث ابي حميد وهو ما رواه البخاري عن محمد
بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد
الساعدي انا كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره
فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى
ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد اعله الطحاوي بانه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فضعف للجهالة وهذا هو الاوجه فان سن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس احد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد بن ابي ذيل من الا عبد الحميد وهو عندكم ضعيف وفي
رواية اخرى ان محمد بن عمرو حضر ابا حميد وابا قتادة ووفاة ابي قتادة قبل هذا قتل مع علي رض وصلى عليه علي فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى
عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الانصاري ضعفه يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صحح غير واحد من الحفاظ سماعه من
ابي قتادة وابي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته اول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين
واشهر وابو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغني الاصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وابو حميد عبد الرحمن الساعدي
توفي في آخر خلافة معاوية ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالحاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكر والشان في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال
به فانا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وانس محصلات للمقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة
كبر وضعهما حيال اذنيه ورواية انس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن ابي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بانه دفن كتبه
وكان يحدث من حفظه فكثر خطاؤه ويزيد ضعفه علي ويحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا الا انه
لما كبر ساء حفظه وكان يتلقن بالفتن فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن انس في السنن الكبرى للبيهقي كان
صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين
بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن
واليد يقال على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رايناه رواية
ابي داود عن وائل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه
اذنيه ومما يوفق به حمل مرويه على حالة الاشتمال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق
ان لا معارضة كما سمعت فلا حاجة الى هذا الحمل ليدفع التعارض الا ان رواية البيهقي تقتضي تاخير الرفع عن التكبير وهو قدمناه عن بعض المشائخ
قوله ولان الرفع لاعلام الاصم لا ينفي ما ذكره من انه لنفي الكبرياء عن غير الله بجواز ان يعتبر في شرعيته كل من الامرين او ان اصل الرفع للنفي وكونه الى
الاذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حظه وظهوره **قوله** هو الصحيح هو رواية محمد بن مقاتل عن اصحابنا واحترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة

او غيره من اسماء الله تعالى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رح لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف رح يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلوة بالفارسية

او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزأه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزأه اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة رح في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة رح قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسألة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان

انها ترفع غدا او نحوها **قوله** او غيره من اسماء الله تعالى اعم من ان يكون مفرداً او جملة فيقتضي انه لو قال الله او الرب بلا زيادة يصير شارعاً على قول ابي حنيفة رح خلافاً لهما وفي التجريد جعل هذا رواية الحسن عنه اما على ظاهر رواية الاصل اعتبر الصفة معه قيل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلوة عنده خلافاً لهما اما لو قال الكبير او الاكبر فقط لا يصير شارعاً عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرحمن يصير شارعاً وبالرحيم لا لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله اكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الاصح وفي التحفة الاصح انه يكره وهذا اولى وقد ذكره في التجريد مروياً عن ابي حنيفة **قوله** لم يجزه الخ فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روي الاول عن ابي يوسف فلو قال اكبر الله لا يجوز والثاني تحوليس بلازم بل لو قال الله كبير او الكبار جاز عنده ايضاً **قوله** لانه هو المنقول من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله في بعض طرق حديث المسيء صلوته قال عليه الصلوة والسلام انه لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر وذكر الحديث **قوله** ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لانه لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه احد في اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل لكن في المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف ويمكن ان يراد من كون كبير واكبر واحد في صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بان يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد باكبر **قوله** ان التكبير اي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلوة والسلام وتحريمها التكبير معناه التعظيم وهو ايضاً المذكور فيما روى مالك اول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهراً وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يقول على هذا **قوله** محمد مع ابي حنيفة في العربية فيجوز عنده بكل ما افاد التعظيم بعد كونه عربياً ومع ابي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداي بزرگست كما يحصل بقوله الله اكبر الواجب **قوله** كما نطق به النص يعني قوله تعالى قرآنا عربياً غير ذي عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي **قوله** ولم يكن فيها بهذه اللغة منع اخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا ايضاً لو كان اعجمياً والحق ان قرآناً المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء اما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان اطلق على المعنى المجرد القائم بالذات ايضاً المنافي للسكوت والآفة والمطلوب بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الثاني فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلوة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازماً فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها ولا بعد في ان يتعلق جواز الصلوة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتي بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قولهما في المسئلة **قوله** هو الصحيح احتراز عن تخصيص البردعي قول ابي حنيفة بالفارسية **قوله** ولا خلاف انه لا فساد مخالف لما ذكر الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين انها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي ان يفسد بمجرد قراءته لانه متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان

يعتبر التعارف وان افتتح الصلوة باللهم اغفرلي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان سوالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رح في الارسال وعلى الشافعي رح في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وعن ابي يوسف رح انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى اخره لرواية علي رض ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك

ذكرا وتنزيها فانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلوة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل في اية او آيتين لا فان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته جاز **قوله** على هذا الخلاف فعنده يجوز بالفارسية وعندهما لا الا بالعربية **قوله** يعتبر التعارف فان بالمتعارف يحصل الاعلام **قوله** وان افتتح الصلوة باللهم اغفرلي او اعوذ بالله او انا لله او ما شاء الله او لا حول ولا قوة الا بالله او بالتسمية لا يكون شارعا لتضمنها السوال في المعنى او صريحا **قوله** لان معناه يا الله يفيد الصحة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز او مع زيادة سوال فلا يجوز **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلوة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داؤد واحمد وهذا لفظه قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط احاديث في الصحيحين وغيرهما تقوم بها الحجة على مالك واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد بالنحر الاضحية على ان وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل ياخذ الرسغ بالابهام والخنصر يعني ويضع الباقي فيكون جمعا بين الاخذ والوضع وهو المختار **قوله** هو الصحيح فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول ابي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فتكون سنة القيام مطلقا وعن قول اصحاب الفضلي ابي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما **قوله** انه يضم اليه وجهت وجهي وهو مخير في البداية بايهما شاء **قوله** لرواية علي انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك ان كان المراد انه كان يجمع بينهما تم الاستدلال وان كان المراد انه كان يقول التوجيه لم يتم لانه اعم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح احيانا بهذا واحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الافراد فنسوقه تشريفا لهذا التاليف واعانة على حفظ الفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفرلي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفرلي

لرواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجهت وجهي لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما

ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني فكان الاولى ان يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين اخرجه البيهقي كذلك **قوله** ولنا رواية انس روى البيهقي عن انس رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك الخ مرفوعا الا عمر وابن مسعود فانه وقفه على عمر ورفعه الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن ابي لبابة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه ابوداؤد والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي ابي داؤد عن ابي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي وحديث ابي سعيد اشهر حديث في هذا الباب وقال ايضا وقد تكلم في اسناد حديث ابي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلوة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا او ياتسوا كان دليلا على انه الذي كان عليه عليه السلام آخر الامر او انه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا يرى انه روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا احد من الاربعة والحاصل ان غير المرفوع او المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على معادله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه الصلوة والسلام مستمر عليه **قوله** وما رواه محمول يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح ابي عوانة والنسائي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرنا يبين المستقر عليه في الفرائض **قوله** لم يذكر في المشاهير وان كان روي في الجملة عن ابن عباس رضي الله عنه في حديث طويل من قوله ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك **قوله** على التهجد المراد النوافل تهجدا او غيره بدليل ما ذكرناه آنفا ثم اذا قاله يقول وانا من المسلمين ولو قال اول المسلمين قيل تفسد للكذب وقيل لا وهو الاولى لانه تال لا مخبر **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل يأتي به لانه ابلغ في النية وعمل بالاخبار وقيل لا لما قال المصنف لتتصل به اي بالتكبير النية اذ الاولى في النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها الا ان هذا ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك **قوله** ويستعيذ بالله الخ وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكرها وقد يجاب بان تعليمه للصلوة

لقول ابن مسعود رضه اربع يخفيهن الامام وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رحمه يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رضه اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رحمه انه لا يأتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمه فانه يأتي بها في صلوة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رحمه في الفاتحة

ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلوة بل من واجبات القراءة او ان كونها يقال عند القراءة كان ظاهرا فاغني عن ذكره له وهذا لا يتاتي على قول ابي يوسف رح مع ان من المشائخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على ان شرعيتها لدفع الوسوسة ثم على قول ابي يوسف رح يستعيذ المسبوق مرتين اذا افتتح واذا قرأ فيما يقضي ذكره في الخلاصة قوله ليوافق القرآن وغير المص اختار اعوذ بالله لان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلوة والسلام اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم آنفا قوله لقول ابن مسعود رضه اربع الخ الرابع التحميد والاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وروي عن ابي وائل عن عبد الله انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام جهر في صحيح ابن ابي خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم المجمر صليت وراء ابي هريرة رضه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ارتياب في صحته عند اهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء ابي هريرة رضه فانه مما يتحقق اذا لم يبالغ في الاخفاء مع قرب المقتدي والصريح ما عن ابن عباس رضه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني وهذان امثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة الاربعة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على احاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف كتابا في الجهر بالبسملة فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي احاديث الجهر وان كانت ماثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضه الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روي عن ابن عباس رضه ثم ان تم فهو محمول على وقوعه احيانا يعني ليعلمهم انها تقرأ فيها او وجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائي باسناد على شرط الصحيح عنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجة وفي مسلم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وروى الطبراني ثنا عبد الله بن وهيب ثنا محمد بن ابي السري ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد وابي عبيد واحمد واسحاق وروى ابو حنيفة عن طريق بن شهاب ابي سفيان السعدي عن يزيد بن عبد الله بن مغفل عن ابيه انه صلى خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فناداه يا عبد الله اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فلم اسمع احدا منهم يجهر بها قوله ثم عن ابي حنيفة الخ هي رواية الحسن عنه وعنه وهي رواية ابي يوسف انه ياتي بها وهو قولهما وجه اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة فعليه اعادتها ومقتضى هذا سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة

لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها او غيرها ولنا قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها

كالفاتحة قوله ومالك فيهما يعني بانه لم يقل به احد والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابي سعيد مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة او غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلوة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بابي سفيان طريف بن شهاب السعدي وعنه رواه ابو حنيفة في مسنده نقل عن ابن معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه انه يأتي في المتون باشياء لا يأتي بها غيره واسانيده مستقيمة ورواه ابن ابي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز عن ابيه عن عبد الله عن ابي نضرة لا صلوة الا بام القرآن ومعها غيرها ومما يدل على المطلوب ما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة رضي امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي في اهل المدينة ان لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ورواه ابو حنيفة رواه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه بسندهما لكن في الطريق الى ابي حنيفة من ضعف وفي طريق الطبراني الحجاج بن ارطاة وسنذكر الخلاف فيه في الحج ان شاء الله تعالى قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب في الصحيحين لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الا على النسبة لا نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رواية او كاملة فيخالفه وفيه نظر لان متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لا صلوة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد الخ ولا صلوة للعبد الآبق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل المصنف عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لا زيادة نسخ الا طلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غير انهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم ان يقولوا نقول بموجب الوجه المذكور وان جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا انما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوبا فلا زيادة وانما محل الخلاف في التحقيق ان ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بقاطع فقلنا لو لا ان الصلوة مجمل مشكل فكان خبر مبين فيها امرا ولم يقم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة لوجبت الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما اصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها لانها ليست الا اياها مع الآخر بخلاف ما اصله ظني فان ثبوت اركانه التي هي هو يكون بظني بلا اشكال ولان الوجوب بما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بمثله والا ابطل الظني القطعي قوله فقلنا بوجوبهما على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا نظرا الى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بقي ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلوة والسلام للاعرابي الذي اخف صلاته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليهما له والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولعله ظهر من حال الاعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلوة والسلام فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها لظهور لزومها وفي ابي داود في حديث المسيء صلاته اذا قمت فتوجه الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ان تقرأ وفي رواية رفاعة قال فيها فتوضأ كما امرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وهلله فالاولى في الجمع الحكم بانه قال له ذلك كله اي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبر الخ وان كان معك فاقرأ بام القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار

لما روينا من حديث ابن مسعود رض ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطاء فاحش **قال** ثم يكبر ويركع وفي
الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما
وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رض اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك و
لا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان

بعضهم على بعض المحامل المنقولة فتامله وبه يندفع التعارض **قوله** وليقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه او في الجهرية وفي السرية منهم من قال
يقوله ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني لو سمع لظاهر الحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له
ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تامين الامام بطريق الاشارة وانما كان تامينه بطريق الاشارة لان تامينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة
التي ذكرها الصرامني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين **قوله** لما روي اي من حديث ابن مسعود المقدم وقد روى احمد وابو يعلى
والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابي العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته ورواه ابوداود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر
بن عنبس عن ابي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي ان حجرا ابو العنبس او ابن العنبس وفي عدم ذكر
علقمة وفيه علة اخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سال البخاري هل سمع علقمة من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بستة اشهر انتهى غير ان هذا
الانقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان بانه احفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف
الى ما عن ابن مسعود رض فانه يويد ان المعلوم منه عليه الصلوة والسلام الاخفاء لكن تقدم ان الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فالله اعلم ولو كان الي
في هذا شيء لوفقت بان رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان عليه الصلوة
والسلام اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرتج بها المسجد وارتجاجه اذا قيل في اليم فانه الذي يحصل عنه دوي
كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان بقرع وعلى هذا فينبغي ان يقال على هذا الوجه لا بقرع كما يفعله بعضهم **قوله** والتشديد خطاء وفي التجنيس تفسد به لانه
ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين **قوله** وفي الجامع
ذكر لفظه لانه نص على المقارنة ولفظ القدوري اعم منه ومن غيره لاحتمال الواو اياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحا فمنهم من قال
يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معا لكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح انه يجهر فيهما وينبغي ان يكون بين رجليه حالة القيام
قدر اربع اصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح **قوله** لكونه استفهاما في المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا
وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد هاء الله فهو خطاء لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله
صواب وجزم الهاء خطاء لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس
مكروه ذكره في روضة العلماء **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لانس رض روى الطبراني في الاوسط والصغير بسنده عن انس قال قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي امي اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك ولم اجد ما اتحفك
الا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربني ضربة قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكره بطوله
الى ان قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث ابي حميد
عن صفة صلاته عليه الصلوة والسلام انه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والاثار في ذلك كثيرة واما اثر التطبيق فمنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب

لوفقت

اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع راسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه اتى به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة

بن عبد الله قاص قال صليت الى جنب ابي وطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعل فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب الا في السجود وقيل لان الرحمة تنزل عليه فيه فبالضم ينال اكثر والله سبحانه اعلم **قوله** واذا ركع بسط ظهره روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وابي برزة الاسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء **قوله** لا يصوب راسه ولا يقنعه رواه الترمذي في حديث ابي حميد وصححه وكذا ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رض الله عنها في حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك **قوله** واذا ركع احدكم اخرج ابو داؤد والترمذي وابن ماجة عنه عليه الصلوة والسلام اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داؤد وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله بن مسعود **قوله** ادنى كمال الجمع وادنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا على الخلاف فيه معلوم مراده ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي لان الفائدة الشرعية حيث امكنت في لفظه عليه الصلوة والسلام قدم اعتبارها غاية الامر انه اتفق ان ادنى كمال الجمع لغة هو ادنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلث فهو افضل بعد ان يختم بوتر خمس او سبع او تسع الا اذا كان اماما والقوم يملون من ذلك **قوله** سمع الله لمن حمده اي قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعا بقبول الحمد **قوله** وقالا يقولها في نفسه واتفقوا ان المؤتم لا يذكر التسميع وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة رض يجمع بينهما الامام والمأموم **قوله** كان يجمع بين الذكرين عن ابي هريرة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال والتحميد بالتكبير كما هو في الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وفقه ذكر في جامع التمرتاشي وقال فيه فان لم يات بالتسميع حالة الرفع لا ياتي به حالة الاستواء وقيل ياتي به وانت خبير بان يؤيده ذلك الاشكال السابق في القعدة القائلة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والا فلا في تفريعهم عليها عدم الاعتماد في القومة نظر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام هذا بقية الحديث الذي قدمنا روايته لمالك في عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر وجه منافاتها الشركة انه شارع في بيان ما على المقتدي من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لان جزء الشيء ليس عليه ولانه لانه في مقام التعليم وح ان قمنا لكن المعارضة كان هذا ارجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جمعنا دفعا للمعارضة بان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث ان ذلك في عموم صلاته **قوله** والامام بالدلالة عليه ات به معنى قال صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام قم فصل الخ في الصحيحين ان اعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها

ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا فى الانتقال اذ هو غير مقصود وفى اخر ما روى تسميته اياه صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة فى تخريج الجرجانى رح وفى تخريج الكرخى رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال وسجد على انفه وجبهته

حتى تقتضيهما واسم الاعرابى خلاد بن رافع رض قوله ولهما ان الركوع يعنى الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلوة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما ليفتقر الى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد والطمانينة دوام على الفعل لا نفسه فهى غير المطلوب به فوجب ان لا تتوقف الصحة عليها بالخبر الواحد والا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة ابو داؤد والترمذى والنسائى فى حديث المسئ صلوته فابو داؤد من حديث ابى هريرة رض والترمذى عن رفاعة بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على راى المص تسميتها صلوة والباطلة ليست صلوة وعلى راى غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلوة والسلام انما امره باعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه عليه الصلوة والسلام اياه بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضى فى الصلوة وتقريره عليه الصلوة والسلام من الادلة الشرعية وح وجب حمل قوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تصل على الصلوة الخالية عن الاثم على قول الكرخى او المسنونة على قول الجرجانى والاول اولى لان المجاز ح فى قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال انى اخاف ان لا تجوز وعن السرخسى من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشائخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثانى ولا اشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه قوله ثم القومة والجلسة اى بين السجدتين سنة عندهما اى باتفاق المشائخ بخلاف الطمانينة على ما سمعت من الخلاف وعند ابى يوسف هذه فرائض للمواظبة الواقعة بيانا وانت علمت حال الطمانينة وينبغى ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود وقال الترمذى حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه مما ذكر فى فتاوى قاضى خان فى فصل ما يوجب السهو قال المصلى اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول ابى يوسف رح انها فرائض على الفرائض العملية وهى الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجانى كون الزائد على مسمى الركن لا تينا وله الامر فيكتفى فيه بالاستنان ووجه تفصيل الكرخى اظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره اعنى الانتقال وذلك بوجوب الاول واستنان الثانى وانت علمت ان مقتضى الدليل فى كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب قوله لان وائل بن حجر وصف الخ كونه من حديث وائل غريب وانما رواه ابو يعلى عن ابى اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ فى مسلم من حديث وائل بن حجر انه عليه الصلوة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك يكون يداه حذاء اذنيه فيعارض ما فى البخارى من حديث ابى حميد انه عليه الصلوة والسلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه فى ابى داؤد والترمذى ويقدم عليه بان فليح بن سليمان الواقع فى سند البخارى وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائى وابن معين وابو حاتم وابو داؤد ويحيى القطان والساجى وقد روى اسحق بن راهويه فى مسنده

لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام
امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين

قال اخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحاق قال سألت البراء بن عازب اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء على انه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه يفيده ما رواه ابو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد امكن انفه وجبهته من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه وما رواه ابو يعلى والطبراني كان عليه الصلوة والسلام يضع انفه على الارض مع جبهته وما في البخاري من حديث ابي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة فان كان الانف كره وان كان الجبهة ففي التحفة والبدائع لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنده وعند صاحبيه لا يتادى الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر لانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتادى به الفرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على احدهما جاز عنده وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر ولم يقل على احدهما وعليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس رضي قال قال عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي رواية واشار بيده الى انفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليد الى جهة الانف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الانف لا ما لان قوله وهو المامور به اي المامور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو تحقق بالانف فتوقيت اجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روي في سنن الاربعة عن العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه البزار بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس رضي وابو هريرة رضي وغيرهم ولا نعلم احدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس رض وسعدا رض قالاه كالعباس ففي ابو داود عن ابن عباس يرفعه امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة آراب وروى ابو يعلى والطحاوي عن سعد بن ابي وقاص عنه عليه الصلاة والسلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وزاد ايها لم يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك احدها فهو شاهد لابي حنيفة رض والآراب الاعضاء واحدها ارب والحق ان ثبوت رواية الوجه او الآراب لا تقدح في صحة رواية الجبهة لانها اولا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد وقد روى ابو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق والفاظ منها بسنده الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة رح ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا الفتوى من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما منعاه فروع يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا الثلج الملبد فان كان بحال يغيب فيه

سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله انه فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته
او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

وجهه ولا يجد حجمه لا وعلى العجلة على الارض تجوز كالسرير لا ان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى العزلان والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والارز وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لا من هو في غيرها او ليس في الصلوة لعدم الضرورة فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة او لبنتين منصوبتين جاز لا ان زاد **قوله** سنة عندنا بناء على ان لفظ امرت مستعمل فيما هو اعم من الندب والوجوب وهو معنى طلب مني ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معها ندب او في الندب بخصوصه بناء على ان السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بان قول الراوي امرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على ان الاول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الامر والنهي نفسهما فانهما للوجوب والتحريم فقط واما على قولنا فلا اذ قد استدل اصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو نهى عن السلم في الحيوان بناء على انه اخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالمخبر عنه اعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وامر فيحتاج الى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور ان المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير انه بهذه الكيفية ازين فيكون سنة وللقائل ان يقول هذا محتمل في الصرف اذ تجوز ان يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر والمواظبة منه عليه الصلوة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه ابي الليث على ما اسلفناه عنه في اوائل باب الانجاس من ان المصلي اذا لم يضع ركبتيه على الارض لا يجزيه وانه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلوة فهو يشير الى الافتراض وما احترز به من الوجوب ولزوم الاثم بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة اعدل ان شاء الله تعالى واما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع احدهما دون الاخرى جاز ويكره **قوله** فان سجد على كور عمامته روى ابو نعيم من حديث ابن عباس رض في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو يعلى الحسين بن محمد الزبيري ثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي ثنا لاحق ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن فيروز المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته وروى الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته رواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر جعفي كذاب ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الانطرسوسي ثنا كثير بن عبيد ثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة واخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كمه وروى ابن ابي شيبة ثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل واعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندي ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب وبمعناه ما اخرجه الستة عن انس رض كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابدّ من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي رح يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه

ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على ان الحائل ليس بمانع من السجود ولم يزد ما نحن فيه الا كونه متصلا به ويمنع تاثير ذلك في الفساد لو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها وقد روي من غير الوجوه التي ذكرناها ايضا ويكفي ما نقله الحسن من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز ان تقترن قرينة تحقق ذلك وان الراوي الضعيف اجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع ان اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرغيناني صحح الجواز فليس بشيء هذا وما ذكره في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما اي تعظيم هذا في الحائل التابع اما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهي على الارض قيل لا يجوز وصحح الجواز او على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشيء يلتفت اليه بل لا يحل عندي نقله كيلا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى ركبتيه لا يجوز في الوجهين ولم يعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ **قوله** وابد ضبعيك غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رآني ابن عمر رض وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك **قوله** اذا سجد جافى اخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني وقالا فيه بهيمة وعلى البارضة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد الخ المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما اسلفناه وفي البخاري في حديث ابي حميد كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر غريب والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** فلا يزاد على النص عدم الزيادة لا تستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه لولا الصارف بخلاف قول ابي مطيع بافتراضهما فانه مشكل جدا وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون امر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها عن الثلاث والتصريح بانه امر استحباب يفيد ان هذه الكراهة كراهة تنزيه **قوله** لما روينا اي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع **قوله** والاصح روي عن ابي حنيفة ان كان الى القعود اقرب جاز والا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروى ابو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الاصح وتعليل المص مختاره بانه يعد يقتضي اعتباره ان تلك الرواية هي رواية ابي يوسف في المعنى فاختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع جاز فان اراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المص والا فهو معنى رواية الثانية ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم **قوله** ولا يعتمد بيديه على الارض ولكن على ركبتيه **قوله** فعل ذلك في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا **قوله** ولنا حديث ابي هريرة رض اخرجه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة رض

لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه قال الترمذي حديث ابي هريرة رض عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث وكذا اعله ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك اخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي رض وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر رض واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي رض واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان عن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رض واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رائى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من ملك بن الحويرث رض على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند اهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى عليه الصلوة والسلام ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة رواه ابوداود وفي حديث وائل انه عليه الصلوة والسلام اذا نهض اعتمد على فخذيه والتوفيق اولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر وكذا روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابوداود هذا ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال **قوله لقوله** عليه الصلوة والسلام غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين تدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رض عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال ايضا فهم يعني اصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن ابي ليلى وترك الاحتجاج به وروايه وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر رض قال الحكم ووكيع اثبت من كل من روى هذا عن ابن ابي ليلى وبرواية جماعة من التابعين باسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رض انهما كانا يرفعان ايديهما عند الركوع وبعد رفع الراس منه وقد اسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وبانه روي عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شئ منها لا ترفع الا فيها ويستحيل ان يكون لا ترفع الا فيها صحيحا وقد تواتر الاخبار بالرفع في غيرها كثيرا منها الاستسقا ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله وحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكور فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به قد ثبت وهو ما اخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود وجوابه المعارضة بما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب

عن عبد الله بن مسعود عن علقمة قال قال ابن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى فلم يرفع يديه الا في اول مرة وفي
حديث يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال
لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فيجاب بانه ثبت بالطرق التي ذكرنا والصحيح في عاصم بن كليب انه مقبول ثقة وثقه ابن معين واخرج له مسلم
حديثه في الدعاء وغيره وعن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة لا نعلم له جرح وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع
وسبعين ... ابراهيم النخعي وانما صح سماعه من علقمة والاتفاق على ان النخعي وقد خرج الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة ابي بكر
بن عياش ... ابو بكر ... احمد بن حنبل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود ونقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان في تضعيفه
تضعيفه ... غيرهم واما الوهم الى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن ابي حاتم انه سال اباه عنه فقال هذا خطا يقال وهم فيه
الثوري فقد رواه ... من طريق بدون هذه الزيادة ونسبوه بالخطأ واختلفوا في الفاظه وغاية الامر ان الاعمش رواه مرة تامة ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض
وبحسب ان زيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد
بن جابر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند
استفتاح الصلوة واعترض الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وبتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه يسرق
الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العام وهذه الكلية متعذرة واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن اسرائيل يفضل محمد
بن جابر على جماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا
انه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء وما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى
ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف
لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود
عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن
ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه
الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب يرفع يديه
في اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورايت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يرفع
يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن ابي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا رفع يديه في اول التكبير ثم لم يعد وما في
الترمذي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته واراد
ان يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلوة وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق
على نسخ الرفع عند السجود واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر
المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامرين عنه عليه الصلوة والسلام الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه

هكذا وصفت عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذيه ويبسط اصابعه وتشهد ويروى ذلك في حديث وائل رض ولان
فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات لله والصلوات و
الطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من
القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي و
رحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتاكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى

بانه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت
ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق
ما اجمع على طلبه في الصلوة اعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة رض للاوزاعي فروى ابو حنيفة رض
عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال اعرابي لم يصل
مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة لم يصل قبلها قط افهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه
رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم
ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية
كل من الامرين والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هكذا روت عائشة رضي الله عنها الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهما
قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى **قوله** روي ذلك في حديث وائل غريب والذي
في الترمذي من حديث وائل قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى
على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى
وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقته
فالمراد والله اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق
الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشائخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية
وعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بما قلناه قول ابي حنيفة رض ويكره ان يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لا اله ويضعها عند الا الله
ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وينبغي ان يكون اطراف الاصابع على حرف الركبة لا مباعدة منها **قوله** لان فيه الامر الخ روى الستة
واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة
فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للنسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر بالمعروف روايته **قوله** والالف واللام هي في
رواية مسلم وابي داود وابن ماجة عن ابن عباس رض وفي رواية الترمذي والنسائي عنه بالتنكير واصحاب الشافعي في الحمل على هذه الرواية فصح الترجيح
على ما ذهبوا اليه واما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس رض في جميع الروايات **قوله** وتاكيد التعليم يعني باخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في
تشهد ابن عباس رضي الله عنهما اما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رض فان لفظه كان عليه الصلوة والسلام يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن
وكان يقول التحيات لله فقول الزيلعي في التخريج واما التعليم ايضا فوقع في تشهد ابن عباس رض دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه
الترجيح ايضا ان الائمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رض معدود من افراد مسلم وان رواه غير البخاري من الستة
واعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في اصله فكيف اذا اتفقا على لفظه وكذا اجمع العلماء على انه اصح حديث في الباب قال الترمذي

لقول ابن مسعود رض علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء ويقرء في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رض ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما ياتيك من بعد ان شاء الله ويجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رض ولانها اشق على البدن فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك رح والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رح او يحمل على حالة الكبر ويتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعي رح فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة

اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود رض والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية اخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه الصلوة والسلام التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة رض في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه الصلوة والسلام بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبزار عن ابي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال ابو حنيفة رض اخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام **قوله** لقول ابن مسعود علمني روى الامام احمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلوة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما **قوله** لحديث ابي قتادة في الصحيحين عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهذا في الصحيح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها في مسند اسحق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الآخريين بفاتحة الكتاب وفي اوسط الطبراني عن جابر بن عبد الله قال سنة القرأة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن وسورة وفي الاخريين بام الكتاب **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها واجبة يلزم بتركها السهو **قوله** ضعفه الطحاوي تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي **قوله** ويحمل على حالة الكبر فيكون متعلقا بالعارض لا مشروعا اصليا وهو اولى للجمع بين الحديثين **قوله** وهو واجب عندنا اي في القعدتين **قوله** للامر المتقدم اي في حديث ابن مسعود رض **قوله** فيهما اي في التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده **قوله** اذا قلت هذا تقدم انها مدرجة من ابن مسعود رض وان هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد اوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد واما الصلوة في الصلوة فلا دليل يصلح للايجاب فنقول به قال القاضي عياض وقد شذ الشافعي رح فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة فلا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة التشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير رض لم يذكر فيها ذلك وما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة او لمن لم يصل علي مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام من صلى صلاة لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه انتهى وهذا ضعف بجابر الجعفي مع انه قد اختلف عليه فيه وغيره قال الدارقطني واما الاول فرواه ابن ماجه لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الطبراني عن ابي بن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا [illegible] والواحد بن عبد المهيمن اشبه بالصواب مع ان جماعة تكلموا في ابي بن عباس وروى البيهقي

اما مرة واحدة كما قاله الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة
لما روينا من حديث ابن مسعود رض قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس
تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل
الاول لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام كان يسلم عن
يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات
ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب خطاب الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم
وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ
من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا

عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم ان يقال
وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم وكره الصلوة على غير الانبياء وقيل لا تكره وفي الحديث عنه عليه الصلوة والسلام اللهم صل على آل ابي اوفى وموجب الامر القاطع
الافتراض مرة في العمر في الصلوة او خارجها لانه لا يقتضي التكرار وقلنا به **قوله** اما مرة الخ ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي
ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغي ان يحمل قول الطحاوي عليه كلما ذكر لان مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في انه لا يكفر بجحد مقتضاه
بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح واختيار صاحب المبسوط
قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكرر في مجلس قيل يكفي مرة وصحح في المجتبى تكرر الوجوب وفرق بينه وبين تكرر
ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحدا قال ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلوة فانها تصير دينا بالليس بظاهر وصحح في باب سجود التلاوة
من الكافي وجوب الصلوة مرة عند التكرار في المجلس الواحد وفي الزائد ندب وكذا التشميت وقيل يجب ان يشمته في كل مرة الى الثلث **قوله** والفرض
المروي يعني في رواية النسائي كنا نقول في الصلوة قبل ان يفترض التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل وميكائيل فقال عليه الصلوة والسلام لا تقولوا هذا
فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات وساق تشهد ابن مسعود رض وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل الجمع
فيها كنا اذا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام الخ وكنا نقول في الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا جلسنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية اخرى للنسائي ثم تقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه
فرضا اصطلاحا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا **قوله** لما روينا من حديث ابن مسعود وقال له النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجة ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه الفاظ القرآن
والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب فيكون معارضا للعموم اعجبه ودعا
لنفسه بما شاء في بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح **قوله** هو الصحيح احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة الله سبحانه
ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد او ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد وفيها اكسني ثوبا العن فلانا اقض ديني اغفر
لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد اغفر لي ولاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني
رؤيتك لا تفسد **قوله** لما روى ابن مسعود رض الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة واقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النسائي كان يسلم عن يمينه السلام
عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو ارجح مما اخذ به مالك من رواية
عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام دون النساء فالحال
اكشف مع ان الثانية اخفض من الاولى فلعلها خفيت عمن كان بعيدا ولو سلم عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم
تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى **قوله** ولا ينوي النساء في زماننا لانهن ممنوعات عن حضور الجماعات **قوله** نواه فيهما يعني ان كان في الايمن
نواه فيه او في الايسر نواه فيه **قوله** وينوي بالتسليمتين يعني من عن يمينه ومن عن يساره من المقتدين كالمأموم **قوله** هو الصحيح احتراز

لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رحمه هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا ومثله لا يثبت الفرضية والله اعلم

فصل في القراءة

عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى ويجهر ولفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم **قوله** لان الاخبار في عددهم الخ في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين ما افاد انهما اثنان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما تذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وحديثا آخر اخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم يتداولونه ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل **قوله** الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التأثيم بالترك وهو الوجوب بمعنى الافتراض الذي قالوا والخلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

فصل في القراءة خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل افتتح فنام فقرأ وهو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الايرى ان المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كاف الايرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه ومما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القاري ولم يذكرها المصنف مع انها مهمة جدا فلنوردها وخطأ القاري اما في الاعراب او في الحروف او في الكلمات او الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر او تقديمه او تأخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا يفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحشا مما اعتقاده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غالطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين اوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشدد عامة المشائخ على ان ترك المد والتشديد كالخطأ في الاعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان معنى ايا مخففا

قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين

الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في ايا المشدد ونقله لبعض متاخري النحاة وعلى قول المتاخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا افسد ربما بعد همزة
اكبر على ما تقدم واما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو ان المسلون لا تفسد وان لم يتغير
وليس مثله في القرآن نحو قياما بالتاء والتيامين في الحي القيام عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد وان غير فسد عندهما وعند ابي يوسف
ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ اصحاب السعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابي يوسف وجود المثل
في القرآن فلا يعتبر على ما ذكره ابو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته لا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل
وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء
قيل تفسد واكثرهم لا تفسد هذا على راي هؤلاء المشائخ ثم لم تنضبط فروعهم فاورد في الخلاصة ما ظاهره التنافي للمتامل فالاولى قول المتقدمين والثاني وهو
الاقامة نحو الحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيهما اعوذ بالمهملة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة وان ترك جهده
ففاسدة ولا يسعه ان يترك في باقي عمره واما الالثغ الذي يقرأ بسم الله بالمثلثة ومكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل ان بدل الكلام
فسدت او قرأ خارج الصلوة لا يوجد فان امكنه ان يتخذ ايات ليس فيها تلك الحروف يفعل والا يسكت وعلى قياس الاول ان بذل جهده لا تفسد وبه
ناخذ كذا في الخلاصة وان لم يبذل ان امكنه ايات ليس فيها تلك الحروف يتخذها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره الاقتداء به وكذا الفافاء الذي لا يقدر على
اخراج الكلمة الا بتكرير الفاء والتمتام الذي لا يقدر على اخراجها الا بعد ان يديرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف
ثم الالثغ اذا وجد ايات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيها فالاكثر على انه لا تجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بلا قراءة اختلف المشائخ
فيه وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فيما اذا لم يبدل اما ان بدل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من
غير ضرورة وكذا في الجواز بغير قراءة ينبغي ان يكون محله عدم الوجود مع العجز اما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة واما التقديم
والتاخير فان غير نحو قسورة في قسورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لابي يوسف واما الزيادة ومنه فك المدغم فان لم يغير نحو وانهى عن المنكر
بالالف ورادوه اليك لا تفسد عند عامة المشائخ وعن ابي يوسف روايتان وان غير نحو زرابيب مكان زرابي والقرآن الحكيم انك لمن
المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر
والانثى بلا واو واما لو كان الحرف من كلمة ففي فتاوى قاضي خان ان كان حذف حرفا اصليا وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد نحو رزقناهم
بلا راء او زاي او خلقنا بغير خاء او جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والانثى وقال قالوا على قياس قول ابي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن
قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من اولها او وسطها نحو ربيا او عربا في عربيا تفسد اما لتغير المعنى او لانه يصير لغوا وكذا حذف با ضرب الله فان
كان ترخيما لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وان يكون رباعيا او خماسيا نحو وقالوا يا مال في يا مالك واما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن
كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم واباه مكان اواه فكذلك عندهما وعن ابي يوسف روايتان فلو لم تتقاربا
ولا مثل له فسد اتفاقا اذا لم يكن ذكرا وان كان في القرآن وهو مما اعتقاده كفر كغافلين في انا كنا فاعلين فعامة المشائخ على انه تفسد اتفاقا
وقال بعضهم على قياس ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب

هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء

فاخشوهم ولا تخشون الست بربكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون الا اظهر الفساد وذق انك انت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لا لان المعنى في زعمك ولو قرأ احل لكم صيد البر مع انه قرآنا بعدها وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقيل الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعا انا مرسلوا الجمل والكلب والبغال لا تفسد وشركا مكان شفعا تفسد في مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان اخرى ان ينسب بالبنوة الى غير من نسب اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية ابي يوسف وعليه العامة وان لم يكن كمريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا وكذا لو لم تجز نسبته فلسبه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذ تعمد وفي فتاوى قاضي خان اذا اراد ان يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى او ركع ولم يتمها ان كان شطر كلمة لو اتمها لا تفسد صلاته لا تفسد وان كان لو اتمها تفسد تفسد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى واما التقديم والتاخير فان لم يغير لم يفسد نحو فانبتنا فيها حبا وعنبا وان غير فسد نحو اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن ادراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفترن عما كنتم تسالون لا تفسد واذ الاعناق في اغلالهم لا تفسد واما الزيادة فان لم يغير وهي في القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان غفورا رحيما عليما لا تفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم او غيره موجودة نحو واما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لانه لو تعمده كفر فاذا اخطأ فيه افسد فان لم يغير وليست في القرآن نحو فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشائخ تفسد واستشكل بانه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رايت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام احمد لها في باب الاذان او زيادة الهمزات كاؤ فاذا فحش افسد الصلوة كذا في الخلاصة وان كان بغير ذلك فتعرف في زيادة الحرف ولو بنى بعض آية على اخرى ان لم يغير ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك كان قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال اولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشائخ وهو الصحيح وهذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من انه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار او بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هذا هو المتوارث يعني انا اخذنا عمن يلينا الصلوة هكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر **قوله** لانه امام في حق نفسه لما كان قوله واسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل شعر

فدتك نفوس الحاسدين فانها معذبة في حضرة ومغيب وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهد ان ياتي لها بضريب فان قوله جهر توجه النفس الى الى طلب علة من انه اي حاجة الى ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسمع نفسه لافادة وذلك قد يخفى صرح بالتعليل باداته بلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضي ان ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر وان كون هذا جهرا ليس بصحيح فان المراد ان يسمع نفسه لا غيره بمفهوم اللقب وهو حجة في الروايات ولا مخلص الا بمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية اذ ان ارادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فيتعين على رواية الثاني **قوله** صلوة النهار عجماء غريب قال النووي لا اصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة رضي الله عنه وفي البخاري عن سخبرة قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله

اى ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لمالك رحمه الله والحجة عليه ما رويناه ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب

صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الخدري حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر قال نعم فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزرنا قيامه في الاخريين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم ايضا انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث **قوله** اى ليس فيها قراءة مسموعة قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس انه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الآية احيانا فيكون واقعا لذلك **قوله** لورود النقل المستفيض طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ولمن استدل عليه بما رواه الجماعة الا البخاري انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وما في مسلم عن ابي واقد الليثي سألني عمر بما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بق والقرآن المجيد واقتربت الساعة ان يرد عليه ما في حديث مسلم في الصحيحين عن ابي قتادة كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع الآية احيانا وفي النسائي كنا نصلي خلفه عليه الصلوة والسلام فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن ابي بكر بن النضر قال كنا بالطف عند انس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين في الركعتين بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فالاخبار بالقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرا **قوله** اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهو المفيد لتعيين المخافتة على المنفرد في الظهر والعصر والا فقد كان قوله ويخفيها الامام في الظهر والعصر يعطي انه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بانه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح تعيين المخافتة وبعد هذا فضيا دفع به في شرح الكنز من ان الامام انما وجب عليه السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد لظهر ظاهر اذ لا شك ان واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم يناط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات او برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود **قوله** غداة ليلة التعريس روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة رحمه الله عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله فحرسهم حتى اذا كان مع الصبح غلبته عينه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسيرون عشيتكم الى ان قال فكان اول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضاة كانت معي فيها شيء من ماء الى ان قال ثم الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حمله الشافعي لانه خلاف الظاهر بلا موجب **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول شمس الائمة وفخر الاسلام وقاضي خان يتخير والجهر افضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء **قوله** لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من شرع كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الامام ايضا ومثله في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر لعارض وليلا آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل الظاهر نقلهم انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فاخفى عليه السلام

لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل هو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزي من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة رح وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة

الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك تقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء لعارض وايضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلوة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بها فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز قوله لم يعد في الاخريين الخ اي لم يقض اولم يقرأها اذ لا يتصور اعادة ما لم يسبق قوله ولهما الخ مثل هذا الوضع تقتضي ان يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكره دليله وهو ما ذكر من ان قراءة السورة غير مشروعة في الاخريين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لان ما ذكره المصنف والجواب ان قراءتها تلحقها بالشفع الاول ويخلو عنها الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها اداء لانه اقوى للمحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه تخلية عنها حكما كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانيا لاقتضاء يجب ان تلحق بالاوليين فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى الا بدليل واعلم ان المسئلة مربعة فظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن ابان وعن ابي يوسف لا يقضي واحدة منهما وعن ابي حنيفة يقضيهما ثم كيف يجمعهما فقيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالف المعهود قوله ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى انه اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاتها من كل وجه قوله هو الصحيح هو ظاهر الرواية احتراز عما عن ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وليست تبعا للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منها ولا يكون جمعا بتقدير الالتحاق لمحلها من الاوليين وصححه التمرتاشي وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهر المقابلة المخافتة فتكون هي دون ذلك وليس الا تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد واسمع نفسه لا غيره اعتبار المفهوم اللقب والا لو كان المراد مجردا حسن التعليل والمراد واسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول الهندواني اصح واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع قوله وغير ذلك كالتسمية على الذبيحة او وجوب السجدة بتلاوة وجواز الصلوة قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري قوله فادنى ما يجزي الخ القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب واحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلث آيات قصار او آية طويلة يعني في غير الاخريين والاخيرة من المغرب والمسنونة اما في السفر او الحضر ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية او آيتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي يدل على انه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون اتيانا بالواجب واختلف المشائخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجوز وعامتهم انه يجوز واذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكذا اذا اطال في الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك

لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قراءة ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه
ويقرأ في السفر بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر
في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

لم تتحقق فيه القراءة الا فرضا فاين باقي الاقسام وجه القليل المذكور وهو قول الاكثر والاصح ان قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر يوجب احد الامرين الآية فما فوقها
مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فمهما قرء يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة ان يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلوة
والسلام يجعله وهو جعله بعدد اربعين مثلا الى مائة وما يكره القراءة خلف الامام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوة ثم عنده
لو قرأ آية هي كلمات او كلمتان نحو فقتل كيف قدر او ثم نظر جازت بلا خلاف بين المشائخ اما لو كانت كلمة اسما او حرفا نحو مدهامتان ص ق ن
فان هذه آيات عند بعض القراءة اختلف فيه على قوله والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك
وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم وهو كلمة فالصواب في التقسيم ان يقال هي كلمتان او كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل
لا يجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لانه يزيد على ثلث قصار وتعيين الآية ليصير قاريا عرفا وهو كذلك اما الكراهة فثابتة ما لم يقرأ الواجب
الا فيما بعد الاوليين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لا يجوز **قوله** لانه لا يسمى قاريا بدونه اي بدون المذكور عرفا
قوله وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن من غير فصل وكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة
ان ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان تيقنا دل اسم الواجب
يخرج عن العهدة فدفعه المص بقوله الا ان ما دون الآية خارج منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قاريا عرفا
به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من افراده فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية اذ ليست في معناه اي
معنى ما دون الآية بل يطلق عليه قاريا بها فمبنى الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر واما مبنى الخلاف فقيل على ان الحقيقة
المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه ان كونه غير قاري مجاز متعارف وكونه قاريا بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا
قاري لم يخطأ المتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قاريا عرفا واجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه
اي في انه لا يعد به قاريا بل يعد بها قاريا عرفا فالحق ان يبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قاريا بالقصيرة وقالا لا يعد وهو يمنع نعم ذلك مبنيه
على رواية ما يتناوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض
والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين
رواه ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين
قرئتا في السفر فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس وفيه
القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سالت عن
صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القرآن هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن **قوله** ولان السفر الخ قال في النهاية هذا التعليل
مخالف لما ذكر من طرف ابي حنيفة رض في مسئلة الارواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي
مؤنتها انتهى يعني الضرورة اثرت هذا التخفيف فلا يؤثر تخفيف نجاستها ثانيا واجاب بان كلا في محله لان سقوط شطر الصلوة من قبيل رخصة الاسقاط
فكان التخفيف في القراءة ابتداء لا ثانيا والحق ان لا ورود للسؤال لتتكلف الجواب على انه لا يصح اذ لا شك في ان سقوط الشطر من اصل الشرعية

يقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الأثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الأشغال وقلتها **قال** وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والأصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالأوساط ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية إعانة للناس على إدراك الجماعات **قال** وركعتا الظهر سواء وهذا عند أبي حنيفة رح وأبي يوسف رح وقال محمد رح أحب إلي أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي أن النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لأنه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لإطلاق ما تلونا ويكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام خلافا للشافعي رح في الفاتحة

للضرورة يعني المكان بحيث لو لزم التطهير في السفر لزم الحرج سقط وأما الأول فلأن المص قال في دليلها ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محلها وقد أثرت حتى طهرت بالدلك فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه **قوله** ويقرأ في الحضر إلى قوله وبكل ذلك ورد الأثر المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة تنقسم في الحضر على الركعتين وأما ورد الأثر فروى مسلم أنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الفجر بق ونحوها وأخرجا عن أبي برزة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى المائة آية ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن ابن عمر رض أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات **قوله** ينظر الخ هذا وما بعده أولى أن يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأمة في زماننا ويعلم منه أنه لا ينقص في الحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى محلها ثم اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الأخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض أنه الجاثية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله إلى عبس والأوساط منها إلى والضحى والباقي القصار ثم إذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين **قوله** والأصل فيه كتاب عمر روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رض إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره أثرا وقال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروي عن عمر رض أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير أن في الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع إليه والله سبحانه وتعالى أعلم **قوله** وقد يقعان أي بعد تأخيرها إلى الوقت الذي يستحب تأخيرها إليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء **قوله** لما روي الخ روى البخاري أنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الإطالة لا قدرها فإن تلك الإطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبر فيه أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الأولى مثلا خمسا وعشرين وفي الثانية تمام الأربعين لأن الإطالة في الصبح لما كان أن وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد إطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر وكذا قال في الخلاصة في قول محمد أنه أحب **قوله** ويكره أن يوقت كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي والإسبيجابي هذا إذا رآه حتما يكره غيره أما لو قرأ للتيسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلوة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقا مكروه سواء رآه حتما يكره غيره أو لا لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلوة أخرى فالحق أنه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم

ولنا ان القراءة ركن من الاركان فيشترك فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رض وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع

كما يفعله حنيفة العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه **قوله** لان القراءة ركن فيشتركان فيه اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وهو عام في المصلين وكذا قوله عليه الصلوٰة والسلام لا صلوٰة الا بقراءة **قوله** ولنا قوله عليه الصلوٰة والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاذا صح وجب ان يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا يخص ايضا لانهما عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصهما بعده بالمقتدي بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله عليه الصلوٰة والسلام فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء جمعا بين الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلوٰة واحدة وهو غير مشروع بقي الشان في تصحيحه وقد روي من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه عليه الصلوٰة والسلام وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلوه وقد ارسله مرة ابو حنيفة كذلك فنقول المرسل حجة عند اكثر اهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل على حجيته فقد رفعه ابو حنيفة رح بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا ابو حنيفة رح ثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا اسحق الازرق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا جرير عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد الحميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم يتفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي ثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلوٰة فلما انصرف اقبل عليه الرجل فقال اتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوٰة والسلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر والعصر وكنها ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تاييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفة رض ان القصة كانت في الظهر او العصر لا اباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث ما لي انازع في القرآن انه قال ان كان لا بد فالفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت

قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا نحن نعمل بهذا الاحتياط يروى عن [illegible] وتركه عنده [illegible] في [illegible] الامام [illegible] الاكثر [illegible]

قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف
امامكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند
فان حديث المنع من كان له امام اصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل ابي حنيفة مع تضعيفه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط
التذكر لجواز الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة
حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطا مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده
فليقرأ قال وكان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه
عليه الصلوة والسلام فيكون رفعه صحيحا وان كان روايته ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح ابي اسحاق البجلي
عن الحسن بن صالح عن ابي هرون العبدي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له
قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط ثنا محمد بن ابراهيم بن عامر
بن ابراهيم الاصبهاني حدثني ابي عن جدي عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن الخ سندا ومتنا وروي من حديث ابن عباس يرفعه وفيه كلام وروى الطحاوي
في شرح الآثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزيد
بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وروى محمد بن الحسن في موطاه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وائل
قال سئل عبد الله بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود عن قيس الفراء المدني قال
اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا رض قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى
محمد ايضا في موطاه عن داود بن قيس عن محمد بن عجلان ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج الطحاوي
عن حماد بن سلمة عن ابي جمرة قال قلت لابن عباس أقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام
ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رض قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة واخرجه الدارقطني من طرق وقال لا يصح
اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن ابي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه
واهل الكوفة انما اختار منهم ترك القراءة خلف الامام فقط لا انهم لم يجيزوا ذلك وابن ابي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسبه الى اهل الكوفة
بصحيح بل هم يمنعونه وهي عندهم تكره والمراد كراهة التحريم كما في البحر قول البعض وعند بعضها يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشائخ بانها لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق اصحابنا انهم لا يطلقون
الحرام الا على ما حرمته بقطعي وفي سنن النسائي انا هرون بن عبد الله ثنا زيد بن الحباب ثنا معاوية بن صالح ثنا ابو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي
عن ابي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفي كل صلوة قراءة قال نعم فقال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت
اقرب القوم منه فقال ما ارى الامام اذا ام القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام ابي الدرداء فلم يكن
ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلوة قراءة ثم تقيد بقراءة الامام عن المقتدي لا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم **قوله قال عليه الصلوة**
والسلام اذا قرأ فانصتوا رواه مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها ابو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك لعدم صحة طرق تضعيفها وتدعيمه رواتها

بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به

وهذا هو الشاذ والمقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة **قوله** بالنص يعني قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على ان ورود الآية في القراءة في الصلوة واخرج البيهقي عن الامام احمد قال اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة واخرج عن مجاهد كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واخرج ابن مردويه في تفسيره قال ثنا ابو اسامة عن سفيان عن ابي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب **فروع** في القراءة خارج الصلوة يستحب لمريدها ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف مربعا فانه سوء ادب ولو قرأ ماشيا او عند النسج ونحوه من الاعمال او هي عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختم القرآن في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن وقراءتها ثلثا عند الختم خارج الصلوة اختلف المشائخ في استحبابه واستحسنه مشائخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام مكشوف العورة او امرأة هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والمختار في الحمام ان الكراهة ان جهر وفيه احد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض افضل من صلوة التطوع وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة احب من تعليمها من الاعمى **قوله** على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد يقتضي هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشائخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والحق ان قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر ثم استمر في اسناد آثار آخر ثم قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وفي موطاه بعد ان روى في منع القراءة في الصلوة ما روى قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع **قوله** لما فيه من الوعيد تقدم بعضه فيما اسندناه من اقوال الصحابة **قوله** وان قرأ الامام ان الوصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء ام في الفرض او النفل اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف

نحسن تعليمها من الاعمى

وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة

ونعوذ من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك يفعله **قوله** الا ان يقرأ الخطيب الخ افاد وجوب السكوت في الثانية كلها ايضا ما خلى المستثنى وروي الاستثناء عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشائخ لان الامام حكى امر الله بالصلوة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات **قوله** وكذلك في الخطبة هذا اذا كان بحيث يسمع فاما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتاخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها لا الكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش بهمهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهض سببا لايجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي بقصده به المال لا افشاء السلام واعلم ان حيث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير **فروع** مهمة في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة اكثر من السورة التي اراد قراءتها كان آخر السورة افضل وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الاكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في الركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به كذا لو قرأ وسط السورة او آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة آخرى لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به في نسخة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به والانتقال من سورة الى آية من سورة اخرى او من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سور او سورتان لا يكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان قرأ في الاولى بقل اعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة ايضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض اما في النوافل فلا يكره وعندي في الكل نظر فانه عليه الصلوة والسلام نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فاراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدا له ان يزيد في القراءة لا باس به ما لم يركع ✢

باب الامامة الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد **قوله** الجماعة سنة لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاه الوجوب الا لعذر الا ان يريد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابي ثور وعن ابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلوة له وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشائخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه هذا على الاطلاق تفريع على افضلية الاقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه ومجلس العامة افضل بالاتفاق وقد سمعت ان الجماعة تسقط بالعذر فمن الاعذار

وعن ابي يوسف يقرأهم لان القرأة لا بد منها والحاجة الى الحلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القرأة مفتقر اليها لركن ولحاجة الحلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام

المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من السلطان او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن مبهم الم ذي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن ابي يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه الصلاة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال وبالثاني ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك في تركها وقيل الجماعة سنة موكدة في قوة الواجب فهذه اربعة اقوال وجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان آمر بالموذن فيوذن ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة اصلا بدليل ما عن ابي هريرة رضي عنه عليه الصلوة والسلام لقد هممت ان امر فتيتي فيجمعوا الي حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم عن الجمعة عني او غيرها قال صمتا اذناي ان لم اكن سمعت ابا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه مسلم وغيره وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روي عن ابن مسعود رضي نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم ايضا قيل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجة عنه عليه الصلوة والسلام من سمع النداء فلم يأته فلا صلوة له الا من عذر ورواه الحاكم وقال على شرطهما والجواب ان ما ذكر يصلح وجها للوجوب لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود رض لا حجة فيه للقائلين بالسنة اذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود رض من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هولاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يوتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لان سنن الهدى اعم من الواجب لغة كصلوة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب ظاهرا وفي رواية لابي داود عنه لكفرتم وتعلل حديث ابن مسعود رض هذا هو الذي ذكره المص بناء على انه ذكر بعضه بالمعنى الا انه رفع قوله لا يتخلف عنها الا منافق فافاد انه وعيد منه عليه الصلوة والسلام يعني ان وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا اخبار ان الواقع ان التخلف لا يقع الا من منافق فان الانسان قد يتخلف كسلا مع صحة الاسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يفيد ان الواقع اذ ذاك عدم التخلف الا من منافق على ان معنى هذه الزيادة روي مرفوعا عنه عليه الصلوة والسلام قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي الى الصلوة فلا يجيبه رواه احمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه عليه الصلوة والسلام بحسب المومن من الشقاء والخيبة ان يسمع الموذن يثوب بالصلوة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها به لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان اما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهده عليه الصلوة والسلام غير ان هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه وتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه كترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلوة وقوله في الحديث الآخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يأكلون البر اي عادتهم فيكون الوجوب للحضور احيانا والسنة المؤكدة

يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا

السنة تقرب منه المواظبة عليها بلا ترك به ثبتوا السنة من قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فجوابه انه لا يستلزم اكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالمعنى صلوة الجماعة افضل من الصلوة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيتها لجواز ان الجماعة ليست من افعال الصلوة فيكون تركها مؤثما لا مفسدا وحاصله ايجاب فعل الصلوة في جمع كايجاب فعلها في ارض غير مغصوبة وزمان غير مكروه فان قلت لم لم يقل في الجواب انه يقتضي الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب ان اللزوم يلاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فملاحظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض ونافى تركه مقتضاه الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافها لا لاسم الوجوب بل لان ثبوته عنه عليه الصلوة والسلام ليس قطعيا فانا لو قطعنا به عنه نافى ولذا لا يثبت هذا القسم اعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه الا الفرض الذي عدمه مناف للصحة او غير اللازم من السنة فما بعدها فظهر بهذا ان ملاحظته باعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية او عدم اللزوم اصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدوره منه عليه الصلوة والسلام انه قاله مريدا معنى ظاهره اولى فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا الافتراض او عدم اللزوم فلا يأتي الجواب بان الوجوب لا ينافي عدم الصحة فتامل وقد كل الى هنا ادلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكانه يقول المقصود من الافتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اولا شك في انها كانت تقام على عهده عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم بتحريقهم ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع اقامتها بغيرهم قوله يؤم القوم الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشج في رواية مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا وهي لفظة غريبة واسنادها صحيح واختلف المشائخ في الاختيار فمنهم من اختار قول ابي يوسف ومنهم كالمص من اختار قول ابي حنيفة ومحمد وهو ان الاعلم اولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المص هذا الحديث دليلا للمختار عنه بناء على ان الاقرأ كان اعلم لتلقيهم القرآن باحكامه ونظر فيه برواية الحاكم ولو صح فانما مفاده ان الاقرأ اعلم باحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم اقرأهم اي اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فانهما متلازمان على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا لا يقتضي في رجلين احدهما متبحر في مسائل الصلوة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها احكام الكتاب يقتضي ان التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون مع التعليل الذي ذكر المص يفيده حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة ركن واحد ثانيا يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون مع من انفرد بالاقرئية عن العلم كما ظن المص فانه لم يقدم الاعلم فقط اي الذي ليس باقرأ مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا ان يدعي انه اراد بلفظ الاقرأ الاعلم فيكون مجازا خلاف الظاهر بل الظاهر انه اراد الاقرأ غير ان الاقرأ يكون اعلم باتفاق الحال اذ ذاك فاما المنفرد بالاقرئية والمنفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المص فان قيل فليكن اراد الاقرأ لكنه معلل بكونه اعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب انه [illegible] معللا باعلمية احكام الكتاب دون السنة والاتفاق على انه ليس كذلك اذ المقصود الاعلمية باحكام الصلوة على ما نقلنا ويشير اليه تعليل المص

فأورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي فإن تساووا فأسنهم لقوله عليه السلام لابني أبي مليكة وليؤمكما أكبركما سنا ولأن في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لأنه لا يتفرغ للتعلم والأعرابي لأن الغالب فيهم الجهل والفاسق لأنه لا يهتم لأمر دينه والأعمى لأنه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لأنه ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وإن تقدموا جاز

وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرأيت ما يفسد الصلوة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الأقرائية المتعليل بالأعلمية بالسنة ألا يرى أنه قال بعده فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ولذا استدل به جماعة لأبي يوسف واستدلوا للمختار بما أخرجه الحاكم يؤم القوم أقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين فإن كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم تفيد التفتيش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما يستدل به للمختار المتقدم حديث مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الأول قوله عليه الصلوة والسلام أقرأكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر رضي الله عنه أعلمنا وهذا آخر الأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فإن استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساؤا ولا يأثمون

قوله فأورعهم الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث المذكور وروى الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فإن صح وإلا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الأعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بالقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث المهاجر من هجر الخطايا والذنوب إلا أن يكون أسلم في دار الحرب فإنه تلزمه الهجرة إلى دار الإسلام فإذا هاجر فالذي نشأ في دار الإسلام أولى منه إذا استويا فيما قبلها وكذا إذا استويا في سائر الفضائل إلا أن أحدهما أقدم ورعا قدم وفي حديثه وليؤمكما أكبركما كما تقدم في باب الأذان فإن كانوا في السن سواء فأحسنهم خلقا فإن كانوا سواء فأحسنهم فإن كانوا سواء فأصبحهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بأن يصلي بالليل لأنه ذهب إلى ما روي عنه عليه الصلوة والسلام من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن إسمعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستملي بين يديه وشريك يقول ثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر إلى ثابت بن موسى قال من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وإنما أراد ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك الإسناد وكان يحدث به بذلك السند وإنما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية أحدكم رأس الحديث الثابت فأدرجه ثابت وفي جميع المحدثين على بطلانه ثم إن استووا في الحسن فأشرفهم نسبا فإن كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو الخيار إلى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة رجل يصلح للإمامة يؤم أهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي أن يخرج إلى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر إن كان الإمام يتنحنح عند القراءة إن لم يكن كثيرا لا بأس به وإن كثر فغيره أولى منه إلا أن يكون يتبرك بالصلوة خلفه فهو أفضل قوله ويكره تقديم العبد الخ فلو اجتمع المعتق والحر الأصلي واستويا في العلم والقراءة فالحر الأصلي أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق للأول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا لا ينبغي أن يقتدى بالفاسق إلا في الجمعة لأن في غيرها يجد إماما غيره انتهى يعني أنه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول إلى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة إذا تعددت إقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لأنه بسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى يريد بالمبتدع من

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة

لم يكفر ولا باس بتفضيله الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وتكره ولا تجوز الصلوة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع عليه الصلوة والسلام ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تاملت ولا يصلي خلف منكر المسح على الخفين والمشبه اذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون ان قال جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير وفي الروافض ان من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع وان انكر خلافة الصديق او عمر فهو كافر ومنكر المعراج ان انكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان انكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة الا تعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز وخط الحلواني بمنع الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر اصحاب الاهواء كانه بناه على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراد ابي يوسف من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى اما قول ابي يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين راى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون ان يزل صاحبكم ومن اراد ان يزل صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصح الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك وفي مسئلة تكفير اهل الاهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسايرة ويكره الاقتداء بالمشهور باكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط ما نذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى قول ابي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه ان شاء الله تعالى قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر تمامه في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من مسمى الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا وروي بطريق آخر بلفظ آخر واعله وقد روي هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك ترتقي الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قال له عليه الصلوة والسلام ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم ان معاذا افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله عليه الصلوة والسلام له اذا اممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء لانها المورد في الصحيحين صلى معاذ العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى وحده فاخبر معاذ عنه فقال انه منافق

لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه

فاتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال له الحديث ووقع عند ابي داود انها كانت المغرب ووقع في مسند احمد ان السورة كانت اقتربت الساعة
قال النووي فيجمع بانهما قصتان لشخصين لان الرجل قيل فيه حزم وقيل حازم وقيل حرام وقيل سليم وقد يقال ان معاذا لم يكن ليفعله بعد نهيه عليه الصلوة
والسلام اياه مرة لتفسير له قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء اصح ثم معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يرد العموم اذ نعلم
انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى يكون المغرب كالفجر فيحمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا الكسل منهم فامر
فيهم بذلك لذلك كما ذكر انه عليه الصلوة والسلام قرا بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه
وعلى هذا لا حاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة **قوله** لانها لا تخلو الخ صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم
وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة
التحريم فاسم المحرم مجاز وتستلزم منع كراهة جماعة النساء كراهة تحريم لان ملزوم متعلق الحكم اعنى الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى انها ايضا تكره كذلك لاتحاد
اللازم فيهما وهو امر الامام بترك واجب التقديم او ما زيادة الكشف الذي هو اخش من كشف المرأة اذا تقدمت وهي لابسة ثوبا محشوا من قرنها الى قدمها فان الكراهة
ثابتة في حقها ايضا ولا كشف عورة كيف بالعاري المتعرض للمنظر او زيادة كشف عورة يقدر على سترها بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الستر
المذكور انما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فظاهر الامامة فانها ما تركت واجب التقديم الا لامر هو اوجب منه والله اعلم ما هو الا ذلك لعدم الانكشاف
الملازم لشخوصها عمن هو يشخص شخوصها عمن شبيه بالرجال او غير ذلك واعلم ان جماعتهن لا تكره في صلوة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه
فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احديهن فتكون صلوة
الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلوة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة
قوله فان فعلن قامت الامامة وسطهن لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف ولا بد من احدهما ولو تقدمت صح ومقتضى ما علم من التقرير ان
تاثم به **قوله** وحمل فعلها على ابتداء الاسلام وكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة
كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة رض بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما تؤم الا بعد بلوغها فاين ذلك
من ابتداء الاسلام لكن يمكن ان يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى وفي نقله التزوج بها بعض خلل يعني بحمل قوله ابتداء الاسلام على انه
منسوخ لكن ما في المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وما في كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم
النخعي ان عائشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم وما في ابي داود
عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك امرض
مرضاكم لعل الله يرزقني شهادة قال قري في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستاذنت النبي
صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت رض وذهبا
فاصبح عمر رض فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم او من رآهما فليجئ بهما فامر بهما فصليا فكانا اول مصلوب بالمدينة ثم اخرجه عن الوليد
بن جميع عن عبد الرحمن بن خلاد بمعناه وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم اهل دارها قال عبد الرحمن فانا رايت

لحديث ابن عباس رضي الله عنه فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف رح يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة

موثوقون شيخا كبيرا كلها يعني ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد الانصاري قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح قوله جعل لها مؤذنا دائما لا يستلزم ان تؤم لا يستلزم استمرار امامتها الى زمانه عليه الصلوة والسلام وما رواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس بمقارنتها عليها لجواز كون المراد افادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك او خفي على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكره بعضهم من امكان كونه ما في ابي داود وصحيح ابن خزيمة صلوة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه عليه الصلوة والسلام ان احب الصلوة المرأة الى الله في اشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له ولابن حبان نحوه اقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم ان المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها واشد ظلمة ولا يخفى ما فيه بتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها الى خلاف الاولى ولا علينا ان نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان قوله لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وروي مطولا واورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة اجيب بان اداءه بلا اذان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على انا نقول كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو ورد قضية انس واليتيم تعين الاول لما كان قوله فاقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون ان يتأخر عنه كما قال محمد رح العقبة قريب لم نذكره تأنيا للدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه الا بنوع ارسال كما لا يقال هو خلفه ايضا بل هو متأخر قوله وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيء هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة اذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ما لاحد ان يحاذيك في الموقف فدعا له فدل على انه ليس بمكروه غلط لان الاستدلال بفعله وامره عليه الصلوة والسلام وكان في ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تأدبه لا لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهي صريحة في ان الاقامة عن يمينه عليه الصلوة والسلام كانت بمحاذاة اليمين والله اعلم قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود في صحيح مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم ان ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قيل كانهما ذهلا فان مسلما اخرجه من ثلث طرق لم يرفعه في الاوليين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل الى آخره واذا صح الرفع فالجواب اما بانه فعله لضيق المكان كقول المصنف او ما قال الحازمي انه منسوخ لانه انما تعلم هذه الصلوة بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخر هي الآن متروكة وهذا من جملتها ولما قدم عليه الصلوة والسلام المدينة تركه بدليل ما اخرجه مسلم من عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فادارني عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه هذا وان على ان هذا هو الاخر ان جابرا انما شهد المشاهد التي بعد بدر انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس ببعيد اذ لم يكن دابه عليه السلام الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في الندرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في دخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه حديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا

فقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ رحمهم الله ولم يجوزه مشائخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبني القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء

فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته اسحق وهي ام انس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الاباحة اما على ما ذكرناه من نسخ سنيته بما نقله ابن مسعود رضي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علته قولنا اذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز اعني الاباحة هي ان الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لانها قسيمة لها فانها له بالفصل وهي ثابتة بها لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل فيستحيل ان يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ثبوت ذلك المذكور فيبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد اما على جواب المصنف فلان الثابت من رفعه عليه الصلوة والسلام الرجلين ابلغ من المنع القولي وهو ينفي الاباحة اللهم الا ان يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه وما رواه انس على السنية حملا لدفع التعارض بناء على ان لا قائل بالقلب في دفع الرجلين لاقامة السنة لا للكراهة وفي الكافي وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته عليه الصلوة والسلام والاعراض عن السنة مكروه انتهى والحق ان يجعل لترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم وهو صريح فيما قدمنا في صدر الباب من الكراهة لنا حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في ميمنة الصف او ميسرته اساء ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف كره بالاجماع كذا في الدراية وفيها الاصح ما روي عن ابي حنيفة رح اكره للامام ان يقوم بين الساريتين او زاوية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة والافضل ان يقوم في الصف الآخر اذا خاف ايذاء احد في كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره قيل يتقدم الامام ويكره ان يصلي منفردا خلف الصف وعن احمد انه لا تصح لما في ابي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه عليه الصلوة والسلام انه راى رجلا صلى خلف الصف فامره ان يعيد الصلوة واستدل للجواز بما في البخاري عن ابي بكرة انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف فلما سلم عليه الصلوة والسلام قال اني سمعت نفسا عاليا فايكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقال ابو بكرة انا يا رسول الله خشيت ان تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال عليه الصلوة والسلام زادك الله حرصا ولا تعد فعلم ان ذلك الامر بالاعادة كان استحبابا وللكراهة قالوا اذا جاء والصف ملآن يجذب احدا منه ليكون هو معه صفا آخر وينبغي لذلك ان لا يجيبه فتنتفي الكراهة عن هذا لانه فعل وسعه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اخروهن الخ سنتكلم عليه في مسألة المحاذاة ان شاء الله تعالى **قوله** والسنن المطلقة اي الرواتب وصلوة العيد على احد الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما **قوله** جوزه مشائخ بلخ قياسا على المظنون ولم يجوزه مشائخ البخاريون قالوا لا تجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رح في النفل المطلق فقالوا لا تجوز بلا خلاف بين اصحابنا في السنن كذا في النفل المطلق عند ابي يوسف رح ويجوز فيه عند محمد رح والمختار قول ابي يوسف رح **قوله** ولا يبني القوي على الضعيف قد يقال ذلك في الحسي اما البناء الحكمي فلا بل المانع فيه عدم المبني عليه كما في الفرض على النفل لافتقار وصف الفرضية في المبني عليه وقد يجاب بان ذلك ايضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجبا بالالتزام وهذا الوجوب منعدم في نفل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولئن سلم فنمنعه بناء على الفساد في زعم المقتدي فانه حال الشروع يظن الوجوب بعلم انتفاء من ظهر الصبي **قوله** بخلاف المظنون هو المؤدي على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهور انه كان اداه فانه لا يجب قضاؤه وفي هذا صح بناء نفل البالغ

لقوله عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمة الله عليه اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد

عليه فقد بنى المضمون على غير المضمون اجاب بانه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا افسد المظنون قياسا على المتفق عليه من الاحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له ان لا نسك عليه كان احرامه لازما للنقل والصدقة المظنون وجوبها اذا تبين ان لا شيء عليه ليس له ان يستردها من الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه ان لا يخرج من احرام ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال او دم ثم قضاء اصله من احصر واضطر الى ذلك او فاته الحج لم يمكن شرعا من الخروج بلا لزوم شيء ثم القضاء واما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب امرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقربا الى الله تعالى يطلب منه ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين يظنه ولا دين فانه لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من استرداده اما الصلوة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للرفض اجماعا كما في زيادة ما دون الركعة واما الركعة ايضا على الخلاف فلم يلزم شرعها اذا ظهر عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها الا اسقاطا والله سبحانه وتعالى اعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والاصل في نقل البائع الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدما في حق المقتدي فاتحد حالهما فكان اقتداء المضمون بالمضمون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بامر خلقي وهو الصبى فلم يصح جعله معدوما في حق المقتدي فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل من الحسن من ان اختلافهم راجع الى ان صلاة الصبي صلوة ام لا فقيل لا فجاز اقتداؤه بها تحلفا ودل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم ودل عليه لو قهقهت فيها امرت بالوضوء وفيه نظر بل لو اتفق على انها صلوة صح الخلاف فان دليل المانع ثبتنا ولنا بتقدير كونها صلوة نعم لو اتفق على انها ليست صلاة لم يتات الخلاف في عدم الجواز قوله ليليني الخ في مسلم وابي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رض عن النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واياكم وهيشات الاسواق قيل استدلاله به على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين او نوع منهم والاولى الاستدلال بما اخرجه الامام احمد في مسنده عن ابي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وابناءكم حتى اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا واجمعوا ابناءهم ونساءهم ثم توضأ واراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في ادنى الصف ثم صف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدل الحلم على البلوغ الذي هو علامته فلا يلزم كون المراد منها ليليني البالغون ليكون مجاز الاستعمال في لازم معناه لجواز ارادة حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من الصف ملزوم البلوغ علم ان المراد ان يليه البالغون ولو قيل ان البلوغ نفس الاحتلام او بلوغ سن مخصوص كان المراد بهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهى جمع نهية وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث فليجتنب الا لضرورة واعلم ان صف الخناثي بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلا من سنته التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان عليه الصلوة والسلام ياتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى الطبراني من حديث علي رض قال عليه الصلوة والسلام استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا وروى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه الصلوة والسلام قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري فكان احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى ابوداود والامام احمد عن ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام

وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير

قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم ولا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا
قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه عليه الصلوة والسلام من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داؤد عنه عليه الصلوة والسلام قال خياركم ألينكم مناكب
في الصلوة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة
واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة **قوله** وجه الاستحسان ما رويناه فانه من المشاهير يعني اخروهن من حيث
اخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال انا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم
عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين تقوم عليهما فتواعد خليلها فالقى عليهن الحيض
فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب تتخذها النساء تتشرف للرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه
يرويه الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكره انه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد
فيه وقد يستدل بحديث امامة انس واليتيم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء انس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب احمد
لما ذكرنا من الامر بالاعادة او لاجل هو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام ولا تعدو لو حل مقامها معها لمنعها وبدلالة
الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما للنقصان حالها او لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام بحصر بالاستقراء وعدم
وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد صريح النقض لما عرف انه يكفي في حصر الاوصاف قول السائر العدل بحثت فلم اجد لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق
والعبد ولا الثاني لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق ان هذا قياس حكم اصله مجمع عليه خرج مناطه
بالسبر وهو مسلك مختلف في صحته واكثر مشائخنا على نفيه ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله انما يفيد ان حرمة محاذيها بترك فرض المقام ثم كونه
مفسدا باعتبار ان فروض الجماعة لا يصح اثباتها بالآحاد لان اصلها به وارجع الى ما مهدناه في اول باب صفة الصلوة يزول عنك الريب
الا ان قصر الفساد عليه يبنى على ان الحرمة وان كانت مشتركة الا ان تعلقها بها كيلا تفسد ها عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كتأخر
الامام عن المأمومين حتى صاروا متقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم ان يتقدموا الا ان عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى
فيهم لا فيه وهو كيلا تفسد عليهم فلا فسد تاخيره صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد محاذاتها صلاته لا صلاتها الا ان هذا المعنى يتوقف على
اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد عليه فقط ولا ملجأ فيه الا حديث اخروهن فيتوقف على ثبوته لكن يتعين محل النزاع على الخصم لان محل النزاع
فساد صلاته اما عدمه في صلاتها فبالاتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضر في انتهاض المدعى على المخالف هذا واما محاذاة الامرد فصرح الكل
بعدم افساده الا من شذ ولا متمسك له في الرواية لما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك
فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه فحصل ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة
يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتهاء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك في المرأة الميتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان
اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيرا بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته
بعدما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتأخيرها بالاشارة وما اشبهه فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التأخير فان

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احديهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

لم تفعل تركت ح فرض المقام فتفسد صلاته دونها **قوله** وهو المخاطب به الخ اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في المذكر فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا **قوله** على احديهما وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله **قوله** ومن شرائط المحاذاة الخ جواب المسئلة له شروط لا بد من بيانها الاول ان يكون الصلوة مشتركة تحريمة واداء ومعنى الاول ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة امام او احداهما على الاخرى بان كان احدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما ينقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني ان يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما فصلوة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا اداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلوة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال مشيه او وضوئه لم يعتبر جزءا والا فسدت لان المحكوم بتحريمه للصلوة تفسد مع الحدث واذا انعدم قضاء وهما في هذه الحالة انعدمت الشركة اداء واللاحق من يقضي بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعد ما ادركه معه وانما لم يقل من ادرك اول صلوة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانهما لو اقتديا في الثالثة فاحدثا فذهبا فتوضا ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة لانهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان فيهما هذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد هذا وانما محاذاتها في الصلوة دون اشتراك فهو رتبة للكراهة ثم قيل بل مشتركة تحريمة او اداء مشتركة اداء وفسره بان يكون لهما امام يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر يعم الاشتراكين الثاني ان يكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان كانا يوميان فيها للعذر الثالث ان تكون المرأة من اهل الشهوة اي دخلت في حدها وان كانت في الحال عجوزا شوهاء فيحترز به عمن لم تبلغ حدها وقيل سبع وقيل تسع والاصح ان تصلح للجماع لا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع ان لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرحل لان في الاحوال القعود ومؤخرة الرحل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد كذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة انتهى ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل ومقتضاه ان لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان احدهما على دكان قدر القامة والآخر اسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متاخرة عنه بالقدم الا انها اطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عن محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس ان تتحد الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا والجامع ان يقال محاذاة مشتهاة منوية الامامة في كل صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء مع اتحاد مكان وجهة

نظراً الى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل
فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة
متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف
المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوته
صلوة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما

بدون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلوته يصير حائلا بينها
وبين الذي يليه والمرأتان صلوة اربعة اثنان خلفهما والآخرين لان المثنى ليس جمعاً تاما فكان كالواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف
وعن ابي يوسف الثنتان كالثلث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلوة خمسة والصحيح ان بالثلاث تفسد صلوة واحد عن يمينهن وآخر
عن شمالهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلوة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام ان تفسد
صلوة صف واحد لا غير لانه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رض من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من
صفوف النساء فليس هو مع الامام قوله نظراً الى جميع ما ورد به النص بناء على ان الفساد بها على خلاف القياس وهذا انما ينتهض في اشتراط
كون الصلوة مطلقة لا في الكل وعلل في تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال قوله يعني الشواب منهن تقييد في حق عدم
الخلاف في اطلاق الحكم لا في اصل الحكم فان العجوز ممنوعة عنده في البعض ثم اعلم انه صح عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تمنعوا اماء الله
مساجد الله وقوله اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقيسة فمن الاول ما صح انه عليه الصلوة والسلام قال
ايما امرأة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومزاحمة
الرجال لان اخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لانهن يتكلفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل منعن مطلقا لا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول
المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين او هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رض في الصحيح لو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل على ان فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رض
ترفعه ايها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا في المساجد بالنظر الى التعليل المذكور
منعت غير المزينة ايضا لغلبة الفساق وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساق في زماننا اكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول ابي حنيفة تفريع
منع العجائز ليلا ايضا بخلاف الصبح فان الغالب نومهم في وقته بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سائر الاوقات قوله
والجمعة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك المذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب
كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضي خان جعل الجمعة كالظهر ولا اعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز
المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم قوله والجبانة متسعة بناء على صلوة العيد في فناء المصر
وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد قوله خلف من هو في معنى المستحاضة كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح
والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما الا ان اختلف قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ لا بمعنى الكفالة واذا كان
التضمن مراعى فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلهذا لا يجوز اقتداء
القاري بالامي والاخرس ولا الامي بالاخرس لانه يقدر على التحريمة دون الاخرس ويجوز اقتداء الاخرس بالامي لا الراكع للساجد بالمومي والامي عندنا
من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا فقد الامام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجة الى الاداء وصار معدوما في
حق من رآه فلهذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري والطاهر بمن هو في معنى المستحاضة [illegible] الكل لعدم التضمن لزيادة قوة صلوة المأموم وهو [illegible] [illegible] الاقتدا

ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية
ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله
المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي

لا يصير شارعا في صلوة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو قهقه لا ينتقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا فيعيد ثم يفسد
قيل الثاني قولهما بناء على ان فساد الجهة لا يفسد التحريمة والاول قول محمد بناء على عدمه **قوله** ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين قيده شيخ الاسلام بان
لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله فرع اذا راى المتوضي المقتدي بمتيمم ماء في الصلوة لم يره الامام فسدت صلوته خلافا لزفر لاعتقاده
فساد صلوة امامه لوجود الماء وعند زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه لان اعتقاده
فساد صلوة امامه بذلك لا تفسد **قوله** طهارة ضرورية لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقيتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة
باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله في النهاية بانها طهارة مؤقتة لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء
بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرح به غير مرة من اشارات الفقه وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة
بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف بني على ان حكم التيمم اذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه كما في الطهارة بالماء بشرطه
وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقتصر الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود
بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبت الجهتان فعمل محمد بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضي
احتياطا وعمل في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وايامها دون العشرة بجهة الاطلاق لا الانقطاع حق الرجعة احتياطا
وهما اعتبرا جانب الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص
انه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية فاجنب وصلى باصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يامرهم بالاعادة
وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلوة لا غير فبقيت على العدم ما لم تتصل بها المقصود واعني ان
يصلي بها لا انهاج يمتنع اعتبارها عدما بعدما قويت باتصال المقصود بها وستزيده كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء
المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بلا خلاف **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد خلافا لمحمد وعكسه القاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوي
بالاحدب قيل يجوز مطلقا وذكر التمرتاشي ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز وهو لا قيل لان القيام استواء النصفين وقد وجد
استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى واما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم ثم ذكره محمد في جميع النوازل انه
والاول اصح **قوله** وهو ما روي الخ ففي الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي فقلت الا تحدثيني عن مرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب
لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء الآخرة
قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رض ان يصلي بالناس فاتاه الرسول فكان ابو بكر رض رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر تلك الايام
ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر رض يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه
ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة
ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رض فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذي كان

ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام

مع العباس قلت ثم قال هو علي بن ابي طالب رضي انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف
ابي بكر رضي قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس آخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر
فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلوة التي كان فيها اماما صلاة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما
الصبح من يوم الاثنين وهي آخر الصلوة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف الاول هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر
ثم ارخاءه فانه كان في الركعة الاولى ثم انه عليه الصلوة والسلام وجد من نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة
في المغازي عن الزهري وذكر ابو الاسود عن عروة انه عليه الصلوة والسلام اقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا الى الصبح متوكأ على الفضل
بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع ابي بكر رضي حتى قام الى جنب ابي بكر فاستأخر ابو بكر رضي فاخذ عليه الصلوة والسلام بثوبه فقدمه في مصلاه فصفا
جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وابو بكر رضي يقرأ فركع معه الركعة الآخرة ثم جلس ابو بكر رضي حتى قضى سجوده فتشهد وسلم واتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالركعة الاخرى ثم انصرف الى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده الى اسامة بن زيد فيما بعثه اليه ثم في وفاته عليه الصلوة والسلام يومئذ
اخبرنا به ابو عبد الله الحافظ بسنده الى ابن لهيعة ثنا الاسود عن عروة فذكره فالصلوة التي صلاها ابو بكر رضي ماموما صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس
وعلي رضي والتي كان فيها اماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن عباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع وعلى هذا فقول المعترض آخر صلاة صلاها يعني اماما
والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من انه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلوة ثم تبسم ضاحكا ونكص ابو بكر على عقبيه ظنا انه عليه الصلوة
والسلام خارج للصلوة فاشار اليهم ان اتموا ثم دخل وارخى الستر وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك وفي البخاري ان ذلك كان في صلوة الفجر
قال الشافعي رح بعدما اسند عن جابر واسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان لمرض انما فعلا ذلك لانهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة
انهم ام جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض واعلم ان مذهب الامام احمد ان القاعد ان شرع قائما ثم جلس صح
اقتداء القائمين به وان شرع جالسا فلا وهو انهض من جهة الدليل لما ضرحنا بان ذلك خلاف القياس صير اليه بالنص وقد علم انه صلى الله عليه وسلم
خرج الى محل الصلوة قائما يهادى ثم جلس فالظاهر انه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلوة المريض انه اذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام فيه وكان
ذلك متحققا في حقه عليه الصلوة والسلام اذ مبدا حلوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدور ح واذا كان كذلك فمورد النص ح اقتداء
القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش في قولها والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي الدراية وبه تعرف
جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرها انتهى اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات
اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلانهم
يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح
وسياتي في باب ما يفسد الصلوة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة او النار لا تفسد وللمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار وان كان
يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهار ها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه او ادركوني افسد فهو بمنزلته وهنا معلوم
ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلوة

ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رح يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد

والعبادة كما لا ارى تحرير النغم في الدعا كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسوال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى سواله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني **قوله** ويصلي المومي خلف مثله وان كان الامام يومي قاعدا والماموم يومي قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه **قوله** الا ان يومي قال التمرتاشي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوضع الحاصل **قوله** ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر وقولنا قول مالك واحمد ولا يجوز الناذر بالناذر لان بنذر نفسه ما نذره الآخر من الصلوة ويجوز الحالف بالحالف لان الواجب هناك البر فبقيت الصلاتان نفلا في نفسهما ولا يصح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لانه واجب قد اختلف السبب فصار كظهر الامس ممن يصلي ظهر اليوم ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء احدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح احدهما بالآخر في القضاء وان افسدا منفردين نفلا فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالتراويح واما الاقتداء في الوتر بمن يرى انه سنة فسنذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى **قوله** وعند الشافعي رح اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلنتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلوة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي رح عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرطه ذلك علمه وجاز عدمه يدل عليه ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلوة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له احد الامرين الصلوة معه ولا يصلي بقومه او الصلوة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه الصلوة والسلام ولا تمتنع امامته بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض قيل ان تلك الزيادة اعني هي له تطوع الى آخره من كلام الشافعي رح بناء على اجتهاده لهذا لا يعرف الا من جهته وبعد هذا يرد حديث جابر اقبلنا الى ان قال حتى اذا كنا بذات الرقاع الى ان قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتين وروى الشافعي رح عن جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال اخبرنا الثقة ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما تتم به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين والاخريان نافلة انما هو عندنا وعند الشافعي يقع الكل فرضا فانما يتم له به حجة على مذهبه اجاب الطحاوي عن حديث معاذ بانه منسوخ اذ يحتمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ وروي حديث ابن عمر نهى ان تصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة ونوزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراده الحمل على النسخ ترجيحا [illegible] الاجتهاد وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما امكن [illegible] الحمل على النسخ في كل منهما [illegible] في وجه الترجيح

بقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين

بلفظ آخر نحو ان تقول هذا محرم فيتقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم يصرح به وهذا لان الفرض ان المبيح قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام قاله وكونه قال ايضا المحرم لا يستلزم كون العمل به اذ يجوز ان يكون المبيح هو المتاخر في نفس الامر منه عليه السلام فيكون المقصود الآن تقرير الاباحة فيقدم المحرم عند الجهل بالمتقدم معناه انه اشد الحكمين فنحمله على التاخر وذلك على التقدم احتياطا اى عملا باشق الامرين عند عدم العلم بخصوص المتقرر والا فليس معنى الاحتياط ان العمل يتيقن معه بالعمل بالمتاخر المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا المعنى حمله على النسخ انه ثبت صلوة الخوف على ما ذكر وثبت بعد سنين من الهجرة انه صلى بالطائفتين صلوة واحدة مع المنافي لكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز الفرض بالنفل وكذا قوله عليه الصلوة والسلام الامام ضامن وسنذكره بسند صحيح والاول عكسه فيقدم هذا ويحمل ذلك على انهم نسخ من تكرار الفرض تقديما للمانع على المجوز هذا ثم قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلوة لا في البعض فان محمدا ذكر اذا رفع الامام راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك اول الصلوة وكذا المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعامة على المنع مطلقا ومنعوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة وكذا لو ترك هما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا صلوة المتنفل المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع قوله قال عليه الصلوة والسلام من ام قوما الخ غريب والله اعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان علي بن ابي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق ثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفران علي ... ما رضي صلى بالناس وهو جنب او على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا ومما يستدل به على المطلوب ما اخرجه الامام احمد بسند صحيح عنه عليه الصلوة والسلام قال الامام ضامن وهو ما اشار اليه المص بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان فحمل ما يقتضيه التضمن التساوي فيتضمن كل فعل ما على الامام مثله وغايته ان يفضل كالمتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلوة الامام يقتضي بطلان صلوة المقتدي اذ لا يتضمن المعدوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما استدل ابو داؤد انه عليه الصلوة والسلام دخل في صلوة الفجر فاومى بيده ان مكانكم ثم جاء وراسه يقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلوة قال انما انا بشر واني كنت جنبا وسنده صحيح لا يقتضي ان ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم على ان الذي في مسلم قال فاتى النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام في مصلاه قبل ان يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث ابي داؤد دخل في صلوة الفجر على ارادة دخل في مكانها فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علمت واخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن ابي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رض بالناس جنبا فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي رض قد كان ينبغي لمن صلى معك ان يعيدوا قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما اخرجه الدارقطني عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه عليه الصلوة والسلام ايما امام سهى فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك ضعيف جويبر متروك والضحاك لم يلق البراء وثبت المطلوب ايضا بالقياس على ما لو بان انه صلى بغير احرام

فصلوتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وقالا صلوة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابي حنيفة رح ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده لا جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلوتهم وقال زفر رح لا تفسد لتادي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

لا تجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بلا طهارة لا احرام له والفرق بين ترك الركن والشرط لا اثر له اذ لا زمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع اذا ذكر ذلك

فرع امهم زمانا ثم قال انه كان كافرا وصليت مع العلم بالنجاسة المانعة او بلا طهارة ليس عليهم اعادة لان خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه **قوله** فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة الخ وعلى هذا الخلاف اذا ام الاخرس قارئين وخرسا والامي نسبة الى امة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة **قوله** وامثالها كما اذا ام المعذور والمومي مثلهما واعلى منهما حيث تصح صلوة الامام ومن بحاله اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالائتمام بالصحيح والراكع والساجد لم يصر محصلا للطهارة والاركان ثم مقتضى هذا صحة افتتاح الكل لان الامي قادر على التكبير ثم تفسد اذا جاء اوان القراءة لتركها مع القدرة فصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما للعجز يروى هذا عن الكرخي وانما لا يلزم المقتدي به بنفلا القضاء مع انه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلوة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلوة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن ابي يوسف كذلك هذا وصحح في الذخيرة عدم صحة الشروع ووجهه انه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة اما في لزوم الاتمام او وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضي ابي حازم انما تفسد صلوة الامي والاخرس اذا علما خلفهما قارئا وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا تختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القاري نية للامامة لانه يأتيه الفساد من قبله فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلوة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو **قوله** هو الصحيح في شرح الطحاوي لا رواية عن ابي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن ابي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القاري قيل تفسد وقال الكرخي لا لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح لو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلوته فاسدة ونقل المحيط رايت في بعض النسخ لو كان القاري على باب المسجد او بجواره والامي يصلي فيه وحده فهي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في صلوة غير صلوة الامي جاز للامي الصلوة دون الانتظار له بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه فيلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى واضحية الفساد في الثانية لاشك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا في الخلافية التي يحيل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد اما ان تكون اذا شرعا معا منفردين والامي يعلم ان القاري يريد الشروع في المكتوبة وهي محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا فالمطاوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما ان تكون صورة خلافية الكرخي والاخفى ان الاوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند ابي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء بالقاري بلا اختياره فينزل قادرا على القراءة ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا ان لا يؤم احدا فائتم به رجل صح اقتداؤه **قوله** قال زفر لا يفسد وهو رواية عن ابي يوسف **قوله** وكذا على هذا اي هذا الخلاف لو قدمه في التشهد اي قبل ان يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الامي للامامة القاري فصار كاستخلاف صبي وامرأة الا لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثنى عشرة وقيل الفساد عند الكل وجعله التمرتاشي اولى اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الصنع منه هذا والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلوة ثم في القدر الواجب والا فهو آثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل
وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد

فقال الا وكذلك ذكر في اللاحق في الثاني

باب الحدث في الصلوة - سبق الحدث ووجود المفسد للصلوة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلو الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت
البناء معه دون كراهة بخلاف المفسد والمكروه قوله انصرف اي من غير [illegible] يتوقف لتفيده القاعدة فجزاء الشرط خبر فيلزم عنده والالزم الكذب
فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلوة لا تفسد لانه لم يؤد
جزءا من الصلوة مع الحدث فاما هو في حرمة الصلوة لما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج
اليه فلذا كان الصحيح انه لو قرأ ذاهبا او آئبا تفسد لاداء ركن مع الحدث او المشي وقيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل عكسه بخلاف
الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مستمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به
التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه او لم ينو شيئا فسدت لا ان اراد الانصراف وشرط البناء كونه
حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد بخلاف الشجة وعضه ولو منه لنفسه ولا
لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه بنى اتفاقا والفرق انه اذا كان غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهنا تبعا للوضوء
ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلها والقهقهة والكلام والاحتلام والسيلان ولو غمزها فسال [illegible] من غير مسقط فقيل يبني
لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه او تنحنحه ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق وتنحيها
على الخلاف وهذا اشارة على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا امكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على رأسها
بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روي جواز كشفها واما الاستنجاء ففي الخلاصة اذا استنجى الرجل او المرأة فسدت ثم نقل
من التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان امكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد
بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وابدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز ويتوضأ
ثلاثا ثلاثا في الاصح ويأتي بسائر السنن الوضوء ولو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء
او كان بئر يحتاج الى الاستقاء منه فذلك عفو وان كان في بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد واما بلا عذر فيفسد
هذا كله اذا سبقه في الصلوة فلو خاف فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في
مسئلة الحصر في قول ابي يوسف لا يجوز خلافا لمحمد قوله استخلف بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة فيه ان يفعله محدودب الظهر
آخذا بانفه يوهم انه رعف وله ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز او خرج بطلت صلوة القوم
وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لان لموضع الصفوف
حكم المسجد كما في الصحراء ولنا ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون خليفته
صالحا للامامة فان لم يصلح كمحدث او صبي او امرأة فسدت صلاته وصلوة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن خلفه غير صبي او امرأة فخرج وترك فسيأتي
آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام خليفة الامام لا ان ادام في المسجد تحقق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويا معا

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل

الامامة جازت صلوة المقتدين بخليفة الامام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة ان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلوة الاولين وعن الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلوة من كان متقدمه دون صلوته وصلوة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلوتهم وشرط جواز صلوة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تاخر ليستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل ان يستخلف اكبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه تفسد صلوة من قدامه والذي في فتاوي قاضي خان ان تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل ان يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلوة الرجل والقوم ولا تفسد صلوة الامام الاول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم ياخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه او قدمه الاول والا لم يجز ولو استخلف ثم افسد قبل ان يخرج من المسجد بطل الاغيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدي بالخليفة وكذا لو قعد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يدرك نيتا خره ويتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يدرك فالامام هو الثاني هذا ولا يصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو احدث وليس معه احد غيره فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدي به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد فرجع ينبغي له ان يقتدي بالثاني ولو استخلف ثم خرج فاحدث الثاني فجاء الاول بعد ما توضأ في المسجد قبل ان يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء الاول متوضيا بعد ما قام مقام الاول جاز له تقديمه **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من قاء الحديث تقدم في فصل النواقض واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلي وابي بكر الصديق وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطا ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسلا لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الخ غريب وانما اخرج ابو داود وابن ماجة من حديث عائشة قال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق الا اذا صارف له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلوة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاه احمد ابن المنذر عن عمر وعلي وروى الاثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ما بيني وبين عمر غداة اصيب الا ابن عباس فما هو الا ان كبر فسمعته يقول قتلني او اكلني الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا علي ذات يوم فرعف فاخذ بيد رجل فقدمه وانصرف **قوله** والبلوى جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعني ان المعقول ان

تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي
يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن
خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد
الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل
كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله

تجويز البناء تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما سبق اما العمد فيستحق به العقاب فضلا من التخفيف **قوله** تحرزا عن شبهة الخلاف
بناء على صرف قوله في الحديث وليبن عن الوجوب الى الاباحة للعلم بان شرعيته عليه للرفق لا ان شرعيته عليه **قوله** والمقتدي يبني صيانة
لفضيلة الجماعة علله بصيانة الفضيلة فافاد انه اولى وذكر مقابله في مقابلة اعني الاستقبال في المنفرد فيظهر انه اولى وان كان اللفظ خبرا
اذ لو كان واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة **قوله** وان شاء عاد الى مكانه وقيل ان عاد تفسد لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلوة
في مكان واحد **قوله** والمقتدي يعود اي حتما الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل اي مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بايراده
ومرجعه الى ثلاثة اشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه ثقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن
لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه واختيار الحلواني الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد او المئذنة ولها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في
قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وقال لو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح ان لم يشتبه
او على جدار بين داره وبين المسجد لا يشتبه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي تمر فيه العجلة صح
ولو اذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت او كان اضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلفه بناء
الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا واذا قاموا مع الامام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذي
قدامه قدر العجلة فسدت عليه على جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلوة صف لقيامهم على نجاسة تفسد صلوة على من خلفهم اجمع ولو كان بين الامام ومن
خلفه ذلك فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقتداء في الفلاة فلا يسع صفين لا يمنع في مصلى العيد وان وسع اكثر واختلف في مصلى الجنازة وجعله في
النوازل كالمسجد لو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وهو ما لا يتنجس الا بالتغير وهي متصلة حولها جاز والا فلا فان كان صغيرا جاز
مطلقا والثالث نهر تجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز والاقتداء من رايه او واحد فلا او اثنين فعلى الخلاف في الطريق و
لو كان اصغر من ذلك لم يمنع في المختار **قوله** وهو رواية عن محمد في النهاية وهي فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها
وهو يمشي متوجها لا تفسد بالاتفاق **قوله** من غير عذر ثابت في نفس الامر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة في الصلوة او متيمم رأى سرابا فظنه ماء او ظن
حمرة وما ظن عليه فائتة ولم تكن والله اعلم **قوله** فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المتترسين
باسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان علم انه لا صابة المسلمين فعلم ان قصد رميهم الحق بحقيقته والا لم يجز لكن اظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستقبال
واتحاد المكان كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة ولذا لو كرر سجدة في زواياه لزمه سجدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد وعن ابي يوسف الا في المرأة
فلو خرجت عن مصلاها النساء لانه كالمسجد في حق الرجال لا النساء [illegible] فيه في الصحراء فقد ذكر المعتبر الى [illegible] الصفوف خلفه له حكم المسجد لو تقدم قدامه في محل السترة
فان لم تكن مقدارها فمن خلفه انتهى الا [illegible] فان لم تكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك **قوله** وان كان استخلف فسدت وان لم
يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بلا خلاف قولهما لا تبطل [illegible] في متفرقات ابي جعفر لو ادى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت
بركن فلا ولو استخلف القوم فتقدم فسدت صلوتهم لا صلوة الامام [illegible] فلا اذ ظن انه افتتح على غير وضوء وبما قدمناه ايضا لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما تخايله لا يبني فلا يبني
وفي النهاية وما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحة او في الظهر يظنها جمعة او انه مسافر يستقبل وان سلم على ظن الفراغ

فصل او انحرف به عن الصفوف في الصحراء لمكان المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزأهم عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت وقد مر من قبل فان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او نزع خفيه

يبني ويسجد للسهو لانه في الاول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى انه ليس هنا قصد رفض او هو صلاح اصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصدا لانه من الكيف والقصد من الفعل **قوله** فهذا هو الحرف اي الاصل انه اذا انصرف بظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء وان كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز **قوله** استقبل اي ان وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد اما بعده فلا لانه اما ان يمكث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤديا جزأ من الصلوة مع الحدث او يضطرب بجنونه وذلك فعل منه وبه تتم الصلوة عند ابي حنيفة رح وان لم يكن بقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا او لا وكذا في القهقهة لانها افحش من الكلام والله الموفق **قوله** وان حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر **قوله** وقالا لا يجزيهم بل يتمها بلا قراءة كالامي لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلوة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيها **قوله** وله ان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم لان المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبني لا يحتاج الى الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلوته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة ايضا على ما قرر غير انه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على اهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة الا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلوة بادر اليه ان ذلك لصون صلوة عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بعجز لا تسبب له فيه وهو المتنازع فيه فيلحق به دلالة **قوله** لا يجوز بالاجماع اي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه خجل او خوف فامتنعت عليه القراءة اما اذا نسي فصار اميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي ان عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية ايضا فلا يخلو من شيء الا ان لو دل النسيان هنا ما يشبه من امتناع القراءة **قوله** فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبني دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤيته الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم يوجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى المتيمم او المقتدي به الخ لكان اشمل فان المتوضي المقتدي تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة امامه باختياره وصلوة الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله او تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجدا للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو احدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لانه انما لزمه غسل رجليه بحدث حل بها الحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلوة ثم ذهب الوقت قبل ان تتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القئ ان اوجبت احداثا متعددة تجزيها بها وضوء واحد فالاوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد

بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام القارئ فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي حنيفة وقالا تمت صلاته وقيل الاصل فيها ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رح وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزأه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم

فيمن حلفت لا تتوضأ من الرعاف فبالت ثم رعفت ثم توضأت انه يحنث وان قلنا لا توجب كما قدمناه النظر فيه في باب الغسل فلا وجه لما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره **قوله** بعمل يسير بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للمنافي **قوله** او تذكر فائتة اي عليه او على امامه في الوقت سعة **قوله** او طلعت الشمس في الفجر يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم فسدت عند ابي حنيفة رح خلافا لهما واستطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب مذهب الشافعي وغيره عدم فساد الصلوة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال احد الدليلين وعلى هذا فيتقيد ما روي عن ابي يوسف انه يمسك عن الافعال في اي ركن وقع الطلوع الى ان ترتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرية وزيد عليها ما اذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعني بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وامة اذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من فورها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فح يظهر ان ذلك الانقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة رح فيقتضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه **قوله** وقيل الاصل الخ يعني في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله ابو سعيد البردعي **قوله** لهما ما روينا من حديث ابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك **قوله** وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل الاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم ايضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في اثنائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الاقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه **قوله** والاستخلاف ليس بمفسد اي في حالة الحدث والا فهو في نفسه عمل كثير مفسد ولذا افسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف اذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار **قوله** لانه اقدر على اتمام صلاته افاد بالتعليل ان الاولى انه لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وح فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذان وكما لا يتقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخران اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة عجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذ لو خلف يعمل عمل الاصل كانه هو وكانوا مقتدين بالمسافر معنى

يبتدى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد فى حقه وجد فى خلال الصلوة وفى حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذى لم يدرك اول صلوته عند ابى حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد فى قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدى بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام

وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلوة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان اشار الامام اليه عند الاستخلاف فافهمه قصد الاقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداهم انما يوجب المتابعة الى هنا واما اللاحق فانما يتحقق فى حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلوة الامام فانه يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ ما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم قوله يبتدى من حيث انتهى اليه الامام بانيا على ذلك فلذا قالوا لو استخلف فى الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته كما لو استخلف مسافر مقيما فصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلوة القوم كذا هذا ثم هذا فرع علم المسبوق بكمية صلاة الاول فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلوة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى ان يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعتين احتياطا قوله وهو الاصح احترازا من رواية ابى حفص انها تامة قالوا وكانها غلط لانه اشتغل بتقديم يستدعى المخالفة فى الجواب ثم اجاب فى الفصلين بان صلاته تامة والا فهو محتاج الى البناء وضحكه فى هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار مامورا به بعد الخروج من المسجد وكذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلوة الامام الاول والثانى والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة وقبل خروجه فسدت صلوته وصلوة الخليفة والقوم قوله فان لم يحدث الامام الاول الخ لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس فى صورة هذه المسئلة امام ثانى اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوقين عند الكل ثم فساد الصلوة المسبوقين عنده يقيد بما اذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام اما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلوته لانه استحكم انفراده حتى لا يجب لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلوة الامام بعد سجوده وكذا لو كان فى القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام لتقضى ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده قوله لانه منه اى متمم للصلوة والكلام فى معناه ولان السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام فى ذاته وفى حكمه الذى هو عدم الافساد لم يفوت شرط الصلوة وهى الطهارة بل هو قاطع فكانه قطع الصلوة به فلم يفسد شئ من صلوة المسبوق بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزأ تلاقيه فيفسد مثله من صلوة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا

به ولو تعمد الحدث او قهقه ذهبوا ولم يسلموا به

فصل فى المسبوق كنا وعدناه وهو من لم يدرك اول صلوة الامام هو كالمنفرد الا فى اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمة اما لو نسى احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح ثانيها لو كبر ناويا الاستئناف يصير مستانفا قاطعا للاول بخلاف المنفرد على ما يأتى ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضى وعليه ان يسجد فى آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتى بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابى حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد

ولهذا ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد
بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها

لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم ان لا سهو عليه
اذ لو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا
في مواضع اذا خاف وهو ماسح انقضاء تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت
او خاف ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال
عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له في غير ذلك من الاحاديث المقيدة للوجوب لو قام قبله قال
في النوازل ان فرغ بعد فراغ الامام من التشهد لا تجوز به الصلوة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه
قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقرأة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام
قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان كان ابتداؤه بعد المفارقة مفسدا لان هذا يفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق
مع الامام ساهيا لا سهو عليه ان سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الامام
ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان ومبناهما عليهما اختلف المشائخ واشبههما فساد صلوة المسبوق وقال ابو حفص الكبير
لا وبه اخذ الصدر الشهيد الاول بناء على ان زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدات وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق
الامام في السجدتين بعد ما قيدها بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق ان الفساد ليس كذلك لان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل المخصص
للفساد والاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه الا ترى ان اللاحق اذا سجد للسهو مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه ان يسجد
في آخر صلوته مع انه لا تفسد صلوته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضائها ان لم يقيد المسبوق ركعته بالسجدة فانه يرفض ذلك
ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلوته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصر منفردا لان
ما اتى به دون الركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجزئه الانفراد لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد
للصلوة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلوة تفسد ايضا وفي رواية النوادر لا وجه
رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام ووجه رواية النوادر رواية ابي سليمان ان ارتفاض القعدة
في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام
انفراده بان ارتد والعياذ بالله الامام بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى الجمعة ارتفع ظهره في حقه لا حقهم الا ترى ان مقيما لو اقتدى
بمسافر وقام قبل سلامه لاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان
عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد ولو تذكر الامام سجدة صلوتية وعاد اليها تابعه ان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات
كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فههنا اولى والاصل
انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتداء تفسد والتخريج غير خاف فيما يرد عليك على الاول يبتني فساد صلوة المسبوق واللاحق
اذا اقتدى بمثلهما ثم المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين

ورتفض

لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقتدى على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة
ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها او رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى
لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط وان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن
ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو

بالفاتحة والسورة ولو ترك في احديهما فسدت صلوته وعليه ان يقضي ركعة بتشهد لانها ثانية ولو تركه جازت استحسانا لا قياسا ولو ادرك من الرباعية
فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة تخيير
والقرأة افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو تركها في احديهما فسدت لان ما يقضي اول صلوته ولو كان امامه كهما من الاوليين وقضاهما في
الآخريين ادرك المسبوق الاخريين فالقرأة فيما يقضي فرض عليه لان تلك القرأة تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك الثاني خاليا عن القرأة حكما
ولو ادرك في التشهد الصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام او في جهر القرأة لا يثني حتى يقوم الى القضاء ولو سهى في قضاء ما سبق به
وقد سجد مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلوته لسهوه وان لم يكن سجد تجزيه سجدتان الى الكل كما لو تكرر السهو والله سبحانه وتعالى اعلم
هذا واما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلوة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم او زحمة ولم يسجد مكانا فانه يبدأ بالقضاء
بما ادرك الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما نذكر من قريب فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلوته عنده وتصح عندنا ثم
اما ان يستيقظ في الرابعة او بعد ما خرج الامام فلو كان بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته اولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه
ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثانية ثم باخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم باخرى يقرأ
فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما ادرك ما فاته مع الامام اولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب
فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما ادرك ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز انتهى ثم يقعد على رأس كل ركعة اما فيما ادرك
فلمتابعة الامام وفيما بعدها لانها ثانية وفي ثالثة للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع الامام لسهو الامام بل
يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم واما من ادرك اول صلوة الامام فهو اللاحق لا غير وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو اذا سهى فيما يقضي
ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة الى غير تحري الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافرا فنوى الاقامة فيه او دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الامام
لا ينقلب اربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان تعريف اللاحق بمن ادرك اول صلوة الامام تساهل بل هو من فاته بعد ما
دخل مع الامام بعض صلوة الامام **قوله** لان تمام الركن بالانتقال هذا خرج على قول محمد اما على قول ابي يوسف فلا على ما يعرف في سجود
السهو ان شاء الله تعالى على كلا المذهبين ولو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلوة اما على قول محمد فلما ذكره واما على قول ابي يوسف فلافتراض
القومة والجلسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الروايتين بان التمام على نوعين تمام ماهيته وتمام مخرج
عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهيته لكن لم تتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى يعني والثاني هو المراد في الهداية **قوله** ان عليه سجدة
اي صلوتية او للتلاوة **قوله** وهذا بيان الاولى لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلوة او كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله
في اول صفة الصلوة فارجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقي ان انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية بجواز الوجوب ثم الوجوب
هو الثابت على ما قدمه المص في اول صفة الصلوة عند عدم الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال واشار في الكافي الى الجواب
حيث قال والحكم كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة اعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر بل تعليله انما هو

لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي رح في الخطأ والنسيان ومفزعه الحديث المعروف

يسقط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية ان الصلوة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق يصلي اول صلوته اولا ثم يقضي ما فاته فعلم ان الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى الوعكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان آثما عندنا وان صحت صلوته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما ادى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا تقضى الركن الذي حدث فيه الذكر استحبابا لا تغير ان كان قضاها عقيبه وله ان يؤخرها الى آخر الصلوة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضي خان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا انتهى قال فاما ما قبل ذلك الى المتروكة بل يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا يرتفض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادته وان لم يكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يرتفض وقال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه ترك في الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة وتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعها وسجودها لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الراس يقبل الارتفاض فبسجود المتروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام انتهى والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في اول باب صفة الصلوة من ان الترتيب بين ما يتحد في كل الصلوة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلوة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تاخر شيء عنها كان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعا بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسيلة الى السجود بعد القيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا يتقدم القراءة على الركوع لانها زينته فلا تتحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وبتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم يتحقق تقديم له على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية ايضا اذا لم يعد على ما هو الامر الجائز خلافا لزفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه قصد بحتم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متاخرة عن السجدة المتذكرة فيها **قوله** لما فيه من صيانة الصلوة لا شك ان صلوة الماموم مرادة بهذا اما صلوة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلوته اذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين فالشيخ ابهم الصلوة فيراد صلوة من تفسد صلوته اعم من كونه الماموم او الامام على احدى الروايتين وعندي انه يشكل فساد صلوة الامام لان الاستخلاف ليس من اركان الصلوة بل غاية الوجوب تحصينا لصلوة غيره عن الفساد هو ما قد رعليه الامام منفرد في حق نفسه فغايته ان في خروجه بلا استخلاف تاثيمه لسعيه في فساد صلوة غيره فصار كالامام تعمد التاخر عمن خلفه حتى فسدت بتقديمه عليه **قوله** ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة او امي اي من لا يصلح للامامة **قوله** لم يوجد الاستخلاف منه قصدا وما حكم بكونه الاول خلفه الا لتصحيح صلوة الامام والماموم وههنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلوة المقتدي كان فيه افساد صلوة الامام فدار الامر بينه فتفسد على الامام وتصح على المقتدي وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غني عن البيان

باب ما تفسد الصلوة وما يكره فيها **قوله** ومفزعه الحديث المعروف رفع عن امتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ

...نحو ... وأما إذا ... فيها شيء من كلام الناس ... التسبيح والتهليل وقراءة القرآن ... وإن وإنما ... ونحوه ... الخ

... الأنين ... فسد ... في حالة ... وكذا ... النفس ... [illegible]

إلى أن قال وإذا ... فلا يفسد ... لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان من وجع أو مصيبة فسدت لأنه يظهر الوجع والأسف فكأنه قال ... الناس ... أن قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه يفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو أحدهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وإفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وإن تنحنح بغير عذر بأن لم يكن مدفوعا إليه وحصل به الحروف

ولا يوجد في شيء من كتب الحديث بل إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام إن صلاتنا الخ رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت واثكل أماه ما شأنكم تنظرون إلي فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأبي هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن انتهى وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطلان بل على أنه محظور والحظر لا يستلزم البطلان ولذا لم يأمره بالإعادة وإنما علمه أحكام الصلاة قلنا إن صح فإنما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على أنه حظر يرتقي إلى الإفساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالأكل والشرب وقوله رفع عن أمتي وإن الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والإجماع على أن رفع الإثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري إذ قد أثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما إذا أطال الكلام ساهيا فإنه يقول بالفساد وقال الشيخ إن نوع مادة حيث شمول الصحة بالشمول عدمها وكالأكل والشرب وإنما عفي القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن في الحي حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر إفساده مطلقا لزم الحرج في إقامة صحة الصلاة فعفي ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحي قوله بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعي على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب قوله فإن أن أي قال آه أو تأوه أو قال أوه ونحوه قوله فارتفع بكاؤه أي حصل به الحروف قوله فكان من كلام الناس صريح كلامه أن كونه إظهارا للوجع بمفرده هو المصير كلاما فلا يحتاج في تقريره إلى قولهم لأنه إذا كان إظهارا للوجع كأنه قال أدركوني أو أعينوني بخلاف إظهار الرغبة والرهبة لأنه كقوله أدخلني الجنة وأعذني من النار وذلك غير مفسد ونعني ظاهره أن كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما لكن مجرد كونه إظهارا لذلك المعنى الذي يصير كلاما وهذا هو الحق وشرحه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وإفهام المعنى ولا شك أن إظهار الوجع باللفظ إفادة معنى به فيكون نفسه كلاما وإن لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام فلو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الإفساد لأن المعقول في الإفساد كونه إفادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع إذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلاة متوقفا عليه قوله في الحالين أي الخشوع والوجع وقوله والتف أي في الحالين أيضا عنده وكذا أف مشددا ومخففا لا تفسد وتمسك في ذلك بما روي أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال أف أف ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما رويناه وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث قوله في قولهم اليوم تنساه بهمزة مفتوحة النفس أي هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت هناء وتسليم تلا يوم أنسه نهاية مسؤول أمان وتسهيل وقال الشافعي الأنين والبكاء والتأوه يفسد مطلقا إذا حصل منه حرفان ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل ولصدره أزيز كأزيز المرجل بأزيز المرجل حصل الحروف لمن تبع قوله وتحقيق ذلك في حروف كلها زوائد قال في النهاية قلت هذا لا يرد لأنه

ينبغي أن يفسد عند محمد وإن كان لا يعفو كالعطاس والجشاء إذا حصل به حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لأنه لم يتعارف جوابا وإن استفتح ففتح عليه في صلوته تفسد ومعناه أن يفتح المصلي على غير إمامه لأنه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الأصل لأنه ليس من أعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لأن الكلام بنفسه قاطع وإن قل وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما مفسدا استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلوته فكان هذا من أعمال صلوته معنى وينوي الفتح على إمامه دون القراءة هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الإمام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي أن لا يعجل بالفتح وللإمام أن لا يلجئهم إليه بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى فلو أجاب في الصلوة رجلا بلا إله إلا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رح لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما إذا أراد به جوابه له أنه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وإن أراد به إعلامه أنه في الصلوة لم تفسد بالإجماع لقوله عليه السلام إذا نابت أحدكم نائبة في الصلوة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر

لأن كلامه في الحرفين لأن في الزوائد عليهما يكون قوله كقوله لهما انتهى وأثر هذا البحث في العبارة فقط فإنه لو أراد بالجمع الاثنين فصاعدا أو صرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا المتكلم واحد مثل لا نكاح إلا بشهود مع أن كل نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف أنه إن كان الأنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلوة وإلا فلا وعن محمد رحمه الله إن كان المرض خفيفا يقطع وإلا لا **قوله** ينبغي الخ إنما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما إذا لم يكن مدفوعا إليه بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه إسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لأن ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنحنح لإعلام أنه في الصلوة ولو نفخ مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالحلواني وغيره ما يكون له حروف كأف تف وإلا فلا تفسد وعند بعضهم لا يشترط الحروف في الإفساد بعد كونه مسموعا وإليه ذهب شيخ الإسلام وعلى هذا لو نفر طائرا أو دعاه بما هو مسموع **قوله** وإن كان بعذر مدفوعا إليه أي مبعوث الطبع فإنه لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض إذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الأنين إن كان لا يمكن الاحتراز عنه **قوله** فقال له آخر احترز عما إذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمني الله وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لأنه دعا بالمغفرة والرحمة وهما تمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابق أول الأبواب فإنه في عين المتنازع فيه لأن مورده كان تشميت عاطس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب **قوله** على ما قالوا إشارة إلى ثبوت الخلاف روي عن أبي حنيفة أنه لو عطس فحمد في نفسه من غير أن تحرك شفتيه فإن حرك فسدت صلوته **قوله** فسدت صلوته يعني إذا قصد التعليم أما إذا أراد التلاوة فلا وكذا لو قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير أو كان أمامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب إن أراد إفادته المعنى فسدت لا إن أراد القراءة **قوله** شرط التكرار بأن فتح غير مرة لأنه فعل ليس من أفعال الصلوة فيعفى قليله ولم يشترط في الجامع وهو الصحيح لأنه كلام فلا يعفى قليله **قوله** لم يكن كلاما استحسانا هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلوة أو قبله وقيل إن قرأ الإمام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة إليه والأصح الأول **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لأنه عدل إلى المنهي عنه عن المرخص فيه بما روي أنه عليه الصلوة والسلام قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه الصلوة والسلام لو نسخت لأعلمتكم وعن علي رض إذا استطعمك الإمام فأطعمه **قوله** وتفسد صلوة الإمام هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفيده لفظ المحيط على أنه لا يفسد إن انتقل وهو الأوفق لإطلاق المرخص الذي رويناه **قوله** إذا جاء أوانه أجمله للخلاف فيه فإن قاضي خان وصاحب المحيط وغيرهما اعتبروا أوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم إليه بل ينتقل إلى آية أخرى أو يركع إذا قرأ المستحب صونا للصلوة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الآتي إلى ما ذكروا أنه عليه الصلوة والسلام قال لأبي هلا فتحت علي مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة **قوله** وهذا الخلاف فيما إذا أراد جوابه بأن قيل مثلا أمع الله إله آخر فقال لا إله إلا الله أما إن أراد إعلامه أنه في الصلوة فلا يتفرغ للجواب فلا تفسد في قول الكل وكذا إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الإعلام **قوله** فلا يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد إعلامه أنه في الصلوة مع أنه أيضا قصد هناك إفادة معنى به ليس هو موضوعا له فلما خرج قصدا إعلام الصلوة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح الحديث أخرجه الستة لا لأنه لم يتغير بعزيمته فإن مناط كونه

لانه نوى صرم... ... تتغير ... لما ... حتى يتحقق بخلاف الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته ... المنوى على حاله ... اذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا هي تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنع اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ما دراده على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع قال السري السقطي لي ثلاثين سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق فخرجت فقيل لي سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت تسر ولم تغتم لامر المسلمين واقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الامام فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الافساد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الاذان او اذن ابتداء فان اراد به الاذان فسدت لقصده الجواب والاعلام لوجود زمان مخصوص اعني وقت الصلوة وعند ابي يوسف لا تفسد حتى يحيعل ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جوابا للسامع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولا لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد صلوته خلافا لابي يوسف **قوله** لانه صح شروعه في غيره فمناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغائر ولو من وجه فكذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجئ باخرى فنويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا **قوله** فهي هي اي تلك الركعة التي صلاها قبل افتتاح الثاني هي اي التي يحتسب بها ادائه وقع فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقى القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلوة فلغت نية الثانية ومعلوم ان هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الخ فسدت الاولى وصار مستانفا المنوى ثانيا مطلقا **قوله**

وعلى الاول يفترقان فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رض انه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على انه كان يعد ضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلوة ليكون بذكره اقرب وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لانه عليه الصلوة والسلام صلى حاملا امامة بنت ابي العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس قراءة ما تعلمه في الصلوة من غير معلم حي عليها من معلم حي بجامع انه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا اثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلوة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الافساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ الا انه نظر فقرأ لا تفسد **قوله** فالصحيح انه احتراز عن قول من قال ان كان يستفهما فسدت على قول محمد خلافا لابي يوسف قياسا على مسئلة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر قولهم لانه تلقن غلط اذ المفسد التلقن المقترن بقبول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن اما في القرآن لا تفسد اتفاقا **قوله** اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير اختلفوا في حده فقيل ما يعمل بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لو راه انسان من بعيد تيقن انه ليس في الصلوة فهو كثير وان كان يشك انه فيها او لم يشك انه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير مفسد والا فلا قال الحلواني هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة ومن **الفروع** المرسلة لو ارضعت ابنها او رضعها هو فنزل لبنها فسدت ولو مص مصة او مصتين لم ينزل لم تفسد وبثلاث تفسد وان لم ينزل ولو مس المصلية بشهوة او قبلها ولو بغير شهوة تفسد ولو قبلت المصلي ولم يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولو راى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلث كلمات او دهن راسه او لحيته او اكتحل او جعل ماء الورد على راسه او تناول القارورة فصب على يده او سرح احدهما او نتف ثلاث شعرات بمرات او حك ثلاثا في ركن برفع يده كل مرة او قتل القملة بمرار متداركا او رمى عن قوس او ضرب انسانا كذلك او دفع المار بيده او رجله وتمم البحث

وان مرت امرأة بين يدى المصلى لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شئ الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين

من كور او تخمرت او شد السراويل او رفع القميص او لبسه او الخفين او مشى قدر صفين دفعة او تقدم امام الواحد اكثر من قدر صف او ساق الدابة بمد رجليه تفسد لا ان كتب او ضرب او تعمم او حك او مشى او نتف اقل مما عيناه او نحو ذلك متداركا او لم يتناول القارورة بل كان في يده فمسح بها او نزع اللجام او القميص او ساق برجل واحد لا تفسد وقولهم اذا دفع المار بيده تفسد يجب ان يحمل على الكثير دون قدرة ليكون عملا كثيرا او الا فالدفعة الواحدة عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لا تفسد وبالكثير تفسد بل اختار السرخسي انها لا تفسد بالكثير ايضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبق الحدث ولا شك ان هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شئ يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وسنتكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا اقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا **قوله** وان مرت امرأة خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها يفسد فكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله عليه الصلوة والسلام لا يقطع الصلوة مرور شئ وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي سنده مجالد فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من اصحاب الشعبي واخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلوة مرور شئ وادرؤا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطا وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع الصلوة مرور شئ ضعيف والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي امامة وانس وجابر والروايات في ابي داؤد والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام يقطع الصلوة اذا لم يكن بين يديه كآخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام احمد لا اشك ان الكلب الاسود يقطع وفي نفسي من المرأة والحمار شئ قال ابن الجوزي وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت وذكرت ما رويناه انفا وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فنزلت عن الحمار وتركته امام الصف فما بالاه ولم يجد في الكلب شيئا انتهى والحاصل انه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب تأول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لانه محتمله بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم فانهما محكمان في عدم الافساد ويجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله ما لم يعارض به المحكم ولا شك ان الكل معطوف على معمول يقطع فاذا لزم في عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب ايضا ذلك الا اريد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا تم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام الحديث في الصحيحين عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسأله ما ذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد فسأله وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسئول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان قد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لمخالفته الكل وليس بمتعين لاحتمال كون ابي جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده

وانما ياثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذى اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلى على الدكان وينبغي لمن يصلى في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم

وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما غير ان ذا كان حفظ حديث ابي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد **قوله** وانما ياثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل قيل هذا هو الاصح لان من قدميه الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة الخاشعين بنحو ان يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه والى ارنبة انفه في سجوده وفي حجره في قعوده والى منكبه في سلامه ولا يقع بصره على المار لا يكره ومختار السرخسي ما في الهداية وما صحح في النهاية مختار فخر الاسلام ووجهه في النهاية بان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه يكره المرور وان كان المار اسفل وهو ليس موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك تثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه متمش في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكر شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرناه اذا كان يصلي في الصحراء فاما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة او غيرها يعني انه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة الا ان يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره ان كان بعيدا وفي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما وراء خمسين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم بان بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه عين ما وقع عنده والذي يظهر ترجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا **قوله** ويحاذي الخ فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا ياثم المار ومن المشائخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي **قوله** مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي خشبة التي في آخره عريضة تحاذي راس الراكب **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ايعجز الخ غريب بهذا اللفظ واخرج مسلم عنه عليه الصلوة والسلام ان جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج عن عائشة رضي الله عنها سئل عليه الصلوة والسلام في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم غريب بهذا اللفظ واخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه واخرجه احمد والبزار وزاد ابن حبان فان ابى فليقاتله فان معه القرين **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الخ اخرجه الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابوداود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوته **قوله** به ورد الاثر قلت يشير الى حديث اخرجه ابوداود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد اعل بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان ابا علي بن السكن رواه في سننه عن صبيحة بنت المقداد بن معديكرب

لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة وليس للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله بولدي ام سلمة رضي او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية **فصل** ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصى لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلوته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رضي نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا

عن ابيها عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر وهذا دليل على الاضطراب وفي لا يقرّ الان هذا الحكم يعمل بمثله فيه **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة متفق عليه هكذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها وقول المص ولم يكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث **قوله** الغرز دون الالقاء هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فقيل توضع وقيل لا توضع واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه او يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه واختار المص الاول والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام فادرؤا ما استطعتم تقدم في حديث ابي داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ **قوله** كما فعل عليه الصلوة والسلام بولدي ام سلمة روى ابن ماجة عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة رض فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب اعله ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على ان محمدا هذا قال عن ابيه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجة ومصنف ابن ابي شيبة الا عن امه اما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجة بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال والتهذيب خرج له مسلم واستشهد به البخاري **قوله** لما روينا من قبل يعني اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح

فصل

قوله ان يعبث العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن جبهته او التراب فليس به **قوله** وعد منها العبث وهو اولها ثم قال والرفث في الصيام والضحك على المقابر رواه القضاعي من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام يا ابا ذر غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع وكذا رواه ابن ابي شيبة وروي موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وقد اخرج في الكتب الستة عن معيقيب انه عليه الصلوة والسلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة واما حديث الفرقعة فرواه ابن ماجة عن الحارث عن علي رضي عنه عليه الصلوة والسلام لا تفرقع اصابعك وانت في الصلوة وهو معلول بالحارث وحديث التخصر اخرجوه الا ابن ماجة عن ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلوة وفي الاختصار تاويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في ابي داود مفسر فيه وفي النهاية من المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو ان يصلي متكيا على عصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه الفاظ اقربها اليه ما رواه البيهقي في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك ومن تناجي ما التفت وروى الحاكم وصححه ابو داود عن ابي ذر عن النبي عليه الصلوة والسلام لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه والحق انه حسن وعن انس رض قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلوة فان الالتفات

هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روي انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه

في الصلوة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وهذا الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة فاما ان حرف بجميع بدنه فسدت وببعضه يكره كالعمل الكثير يفسد والقليل يكره وحديث ملاحظة اصحابه الى آخره اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رض كان عليه الصلوة والسلام يلحظ في الصلوة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا لا يعرف الا من هذا الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث ابي ذر وفي مسند احمد عن ابي هريرة رض نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رض كان تعني عليه الصلوة والسلام ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير رض انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب ان يضع الاليتين على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي ان يضع الاليتين ويديه على الارض وينصب ساقيه قوله هو الصحيح احتراز عن قول الكرخي ان ينصب قدميه كما في السجود ويضع الاليتين على عقبيه لان المذكور في الكتاب هو صفة اقعاء الكلب في قوله هو الصحيح اي كون هذا هو المراد في الحديث لا ان ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك ايضا قوله ولا بيده قال شارح الكنز انه بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد قال الزيلعي الآخر في تخريج احاديث الكتاب بعد ان ذكر المذهب ورسنا قلت اجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رض عنه عليه الصلوة والسلام قال من اشار في الصلوة اشارة تفهم او تفقه فقد قطع الصلوة واعله ابن الجوزي بابن اسحاق وابو غطفان مجهول وتعقب بان ابا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي واخرج له مسلم وما عن الدارقطني قال لنا ابن ابي داود ابو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحاق ثقة على ما هو الحق وقد بيناه في ابواب الطهارة ثم اخرج للخصم حديث ابي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلوة فسلمت عليه فرد علي اشارة وقال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه صححه الترمذي ثم عدة احاديث تفيد هذا المعنى والجواب انه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الاشارة ولنا ان لا نقول به فان ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا باس ان يتكلم مع المصلي ويجيب برأسه يفيد عدم الكراهة فان حمل على ما اذا كان لضرورة رفعا للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجبه من التشتت والشغل وهو عليه الصلوة والسلام معصوم عن ان يتاثر عن ذلك فلذا امتنع وفعله هو ولو تعارضا قدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فاشار برد السلام برأسه او بيده او خبر بشيء فحرك رأسه او قيل له اجيد او سئل كم صليت فاشار باصبعه ثلثا او نحوه لا تفسد قوله لان فيه ترك سنة القعود اي سنة في الصلوة فيكره لا مطلقا لانه من فعل الجبابرة كما علل لانه عليه الصلوة والسلام كان جل قعوده عليه الصلوة والسلام في غير الصلوة مع اصحابه التربع كذا عمر رض قوله او يشده اي من قفاه بخيط او بشد طرفيه على جبهته او يلبده كما ذكر قوله وقد روي الخ روى عبد الرزاق عن الثوري عن مخول بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه الطبراني وفيه موضع مكان رجل سعيد المقبري قال عن ابي رافع عن ام سلمة رض انه عليه الصلوة والسلام الحديث كذلك رواه اسحق بن راهويه قال اخبرنا المؤمل ثنا اسماعيل عن سفيان سندا ومتنا قال اسحق قلت للمؤمل افيه ام سلمة قال بلا شك حكم الدارقطني بوهم المؤمل في ذكر ام سلمة حديث ابي رافع قصته مع الحسن بن علي رض وقد اخرج الستة عنه عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي المعقوص كفل

لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا بأس بان يكون مقام الامام فى المسجد وسجوده فى الطاق ويكره ان يقوم فى الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب فى ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا بأس ان يصلى الى ظهر رجل قاعد يتحدث

ويتضمن كراهة كون المصلى مشمر الكمية قوله لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل عن ابى هريرة رضه انه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل فى الصلوة وان يغطى الرجل فاه فى الصلوة اخرجه ابو داود والحاكم وصححه قوله وهو ان يجعل الخ يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلوة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتمال الصماء فى الصلوة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه فلا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم قوله وحالة الصلوة مذكرة فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل فى الصوم ناسيا ليلتحق به دلالة ثم القدر الذى يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى الى غريب الرواية لابى جعفر وهو قدر الحمصة من بين اسنانه اما من خارج فلو ادخل سمسمة فابتلعها تفسد وعن ابى حنيفة وابى يوسف لا تفسد ولو كانت بين اسنانه فابتلعها لا تفسد لو كان على سكرة فى فيه فذابت فدخل حلقه فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على اثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد ولو لاك هليلجة فسدت كمضغ العلك ولو لم يلكها لكن دخل فى جوفه منه شئ يسير لا تفسد وذكر شيخ الاسلام اكل بعض اللقمة وبقى فيه بعضها فدخل فى الصلوة فابتلعه لا تفسد ما لم تكن ملء الفم قوله فى الطاق اى المحراب وفيه طريقان لكونه يصير ممتازا عنهم وكيلا يشتبه على من عن يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبى الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب فى الشرع فى حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه فى خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى فى المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم فى محاذاة ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه فى غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المليين فى بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه قوله بخلاف ما اذا كان سجوده فى الطاق اى ورجلاه خارجها فانه لا يكره لان العبرة للقدم فى مكان الصلوة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدم وان كان باقى بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه صيد الحرام ففيه الجزاء قوله وحده احترازا عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره قوله لما قلنا من انه تشبه باهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع قوله فى ظاهر الرواية احترازا عن رواية الطحاوى انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب ان الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ما ذكر فى الكتاب ثم اختلف فى مقدار الارتفاع الذى تتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه اوجهية الثانى لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع قوله يتحدث لافادة نفى الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقائلين بها وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عليه الصلوة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث ضعيف وقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى وعائشة رضه نائمة معترضة بينه وبين القبلة قال الخطابى وقد يقال لم تكن عائشة رضه نائمة بل مضطجعة وكذا قالت فكان اذا سجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها الا ان يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا ايقاظا لكن ما فى الصحيحين عن عائشة رضه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظنى فاوترت يقتضى انها كانت نائمة لا مضطجعة

ان ابن عمر رضي ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتبارها
تثبت الكراهة ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة و
اطلق الكراهة في الاصل لان المصلى معظم ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة
لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة

فيصلي وقد يستدل بما في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين ثم قال البزار لا نعلمه
الا عن ابن عباس وقد يجاب بان محله اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه وقدمنا ان كون
ظهر النائم سترة اختلافا قوله لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال
ول ظهرك وما روى البزار عن علي انه عليه الصلاة والسلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلاة واقعة حال لا تستلزم كونه كان الى
ظهره لجواز كونه كان مستقبله فامره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي
لم يكره قوله وباعتبارها تثبت الكراهة قدم المعمول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان السيف آلة الحرب والبأس فيكره
استقباله في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبها باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لا لانه من افعال تلك العبادة وقد قلت كراهة
استقباله لذلك والحال ابتهال الى الله تعالى نهي المحاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا سمي المحراب قوله وفيه تصاوير في المغرب الصورة عام
في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذي الروح لكن المراد هنا ذو الروح فان غير ذي الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس انه قال للمصور
ان كنت لا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذي الروح قوله واطلق الكراهة في الاصل اي يكره ان يسجد على الصورة اولا وقيدها في الجامع بان تكون
في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ان المصلى اي السجادة التي يصلى عليها معظم فوضع الصورة
فيه تعظيم لها حيث ما كانت منه بخلاف وضعها على البسط الذي لم يعد للصلاة قوله ويكره ان يكون فوق رأسه اي تكره الصلاة وفوق رأسه الى آخره
فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه ففي شرح عتاب لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب
او صورة الا ان هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة اذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الاول خلافه وقول اشدها كراهة ان
تكون امام المصلي الى ان قال ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني ايضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة الوثن وليسوا يستدبرونه
ولا يطؤن فيها ففي التعميم ما ذكرنا من الهداية نظر وقد يجاب بانه لا بعد في ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على
احد التعليلين وهو كونها ماوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا لمانع يوجب ذلك
وكذا الظلم متحقق كالارض المغصوبة فانه تثبت كراهة الصلاة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهة وان
كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما اخرجه مسلم عن عائشة رض واعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة ياتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم ياته وفي يده عصا فالقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا
رسله ثم التفت فاذا كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبريل
عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب
ولا صورة انتهى وبه يعترض على المص ايضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره
جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلاة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل عليه السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤوسها او اقطعها وسائد واجعلها

بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الراس اى ممحو الراس فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون الراس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة فى جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذى الروح لانه لا يعبد ولا باس بقتل الحية والعقرب فى الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم فى الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوى جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآى والتسبيح باليد فى الصلوة وكذلك عد السور لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا باس بذلك فى الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله اعلم

بساطا ولم يذكر النسائى اقطعها وسادتين وفى البخارى فى كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبى صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا فى البيت يجلس عليهما ورواه احمد فى مسنده ولقد رايته متكئا على احداهما وفيها صورة قوله بحيث لا تبدو للناظر اى على بعدها والكبيرة ما تبدو على البعد قوله لانه لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا يكره فى البيت ونقل انه كان نقش خاتم ابى هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه اسد ولبوة بينهما صبى يلحسانه وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يده فجعل يقتل من يولد فلما ولدت ام دانيال اياه القته فى غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمراى منه ليتذكر نعم الله سبحانه وتعالى قوله اى ممحو الراس فسر به احترازا من ان يقطع بخيط ونحوه فانه لا ينفى الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه الا بمحوه وهو بان يجعل الخيط على كل راسه بحيث يخفى او يطليه بطلا يخفيه او يغسله ونحو ذلك اما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع اطرافه وهو حى قوله على ما قالوا يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جمرا او نارا قوله وتعاد صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكى فى شرح المنار ولفظ الخبر المذكور يعنى قوله وتعاد يفيده ايضا على ما عرف والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة او تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم فى رتبة الواجب فان الظنى ان افاد المنع بدلالة قطعية اعنى بطريق الحقيقة مجردا عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وان افاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وان افاد ندب المنع فتنزيهية او الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتب الاثم بترك مقتضاهما قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج اصحاب السنن الاربعة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين فى الصلوة الحية والعقرب قال الترمذى حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما اذا احتاج الى عمل كثير فى ذلك او قليل وقيل اذا كان قليلا وفى المبسوط الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشى فى سبق الحدث والاستقاء من البير والتوضى وهذا يقتضى ان الاستقاء غير مفسد فى سبق الحدث وقد تقدم خلافه ووجهه بانه لا تفصيل للرخصة بالنص يستلزم مثله فى علاج المار اذا كثر فانه ايضا مامور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا فى قتل الحية فالحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد فى صلوة الخوف اذا قاتلوا فى الصلوة بل اثره فى رفع الاثم بمباشرة المفسد فى الصلوة بعد ان كان حراما صحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التى تمشى مستوية لانها من الجان لقوله عليه الصلوة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن قال الطحاوى لا باس بقتل الكل لانه عليه الصلوة والسلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل فى عهده عليه الصلوة والسلام وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلى طريق المسلمين او ارجعى باذن الله فان ابت قتلها وهذا فى غير الصلوة قوله وعن محمد وابى يوسف فى التجريد قول محمد مع ابى حنيفة ثم محل الخلاف فيما عد بالاصابع او بخيط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز باناملة فلا كراهة فروع اخرى يكره العمل القليل الذى لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض العينين ورفعهما الى جهة السماء وتغطية الفم او الانف والتثاؤب اذا امكنه الكظم فان عجز فيضع على فاه بكمه او يده والا يكره وتكره الصلوة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الراس

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها

الاقتصار التخرج ولا باس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة والا جماعة اخرى ويقطع الصلوة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لاغاثة الملهوف او خوف على اعمى ان يسقط من سطح او يغرق او يحرق ونحوه وله ان يقطع اذا سرق منه او من غيره قدر درهم لا للنداء احد ابويه الا ان يستغيث وتكره مع مدافعة الاخبثين وان فات بعد الشروع او قبله وفيه درهم او لولوة ومنعه من سنة القراءة وفي ارض غيره فان ابتلي بين ذلك وبين الصلوة في الطريق ان كانت الارض مزروعة او لكافر ففي الطريق والا ففي الارض ولو كان في بيت انسان ان استاذنه فاحسن والا فلا باس ويكره وقدامه عذرة كما يكره ان يكون قبلة المسجد الى حمام او مخرج او قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام اذا كان له التفات اليه للحديث المتفق عليه لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان مع ما في ابي داؤد لا تؤخروا الصلوة لطعام ولا غيره يحمل على تاخيرها عن وقتها جمعا بينهما وفي الصحيحين عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار او يجعل صورته صورة حمار وعنه انه عليه الصلوة والسلام قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة او لا ترجع اليهم

فصل في نهي استقبال القبلة بالفرج في الخلاء **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن ذلك قال عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اخرجه الستة **قوله** ولا يكره في رواية الحديث ابن عمر رض قال رقيت يوما سطح بيت اختي حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم لقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولان فرجه غير مواز لها الى آخر ما ذكره في الكتاب جواب الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم ان هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة اقوال وباعتبار هذه الرواية تصير اربعة اقوال ذهبت طائفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعي وابو حنيفة اخذا بعموم الاول مع تقويته بقول ابي ايوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنيان مطلقا منهم الشعبي والشافعي واحمد اخذا بحديث ابي داؤد عن مروان الاصفر رايت ابن عمر اناخ راحلته وجلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا باس رواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما وعن ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه انفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقا فمنهم من طرح الاحاديث لتعارضها ثم رجع الى الاصل وهو الاباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وما رواه ابن ماجة عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتي القبلة وقول احمد احسن ما في الرخصة حديث عائشة وان كان مرسلا فان مخرجه حسن بناء على انكاره ان عراكا سمع من عائشة رض مدفوع بانه ممن يمكن كونه لقيها فقد قالوا انه سمع من ابي هريرة وابو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد اخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها الحديث ثم اخرج الدارقطني الحديث المذكور من جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجة قال عراك فيها حدثتني عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام لما بلغه قول الناس امر بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما اخرجه ابو داؤد والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة فرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده

ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه و لا يحل للجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد المراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

حدثنا ابان بن صالح فزالت تهمة التدليس ولفظهم لهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بفروجنا اذا هرقنا الماء ثم رأيته قبل موته بعام يبول الى القبلة وابان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وابو زرعة وابو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لا بد ان يكون في قوة المنسوخ هذا وان صح لا يقاوم ما تقدم ما اتفق عليه الستة وغيره مما اخرج كثيرا مع ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في النسخ التشريع القول بجواز الخصوصية ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه اخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة **قوله** ويكره المجامعة وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطي في المسجد للمعتكف فيفيد ان الوطي من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظة الآية دالا على منع المسجد بل لو كان معتكفا اعتكافا نفلا امكن ان يقال لا يحرم الوطي عليه لان الاعتكاف لما عرف من ان قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة انها للعبادة لا ابطال وانما تمنع للمسجد بدليل آخر عليست الآية على اطلاقها في كل الاعتكاف الا ان يقال يجب ان يكون القطع الذي هو انهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لانه من محظوراته وبتقديره يقع في العبادة نقصا كالخروج من الصلوة بالحدث يكون انها محظورا ولو سلم عدم لزومها على ما قلناه معينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسجد فيكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد الى عنان السماء وقد امر بتطهيره والبول ينافيه واذا كان المسجد ينزوى من النخامة كما تنزوى الجلدة من النار على ما روي فكيف بالبول **قوله** لانه لم يأخذ حكم المسجد حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنازة والاصح انه انما له حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء **قوله** لانه يشبه المنع من الصلوة وهو حرام قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه **قوله** وقيل لا بأس اذا خيف على متاع المسجد احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلوة او لا فلا او في بعضها ففي بعضها **قوله** وقيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلوة والسلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث والاقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب او التزين مع ترك الصلوة وعدم اعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس بحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للبقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ الشد لها لانه يشبه المنع كالغلق وهذه فروع تتعلق باحكام المسجد لا شك ان الدفع للفقير اولى من تزيينه ولو قيل بانه قربة ولا يحفر في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبئر زمزم تركت ولو حفر فتلف فيه شيء ان حفر اهل المسجد او غيرهم باذنهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن اضر ذلك باهله او لا ولا يجوز غرس الاشجار فيه الا ان كان فيه ذا نز والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولا بأس بان يتخذ فيه بيت المتاع ولا يتخذ ان يتخذه طريقا بغير عذر فان كان بعذر لا بأس به ولا يبزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه ولو بزق كان فوق الحصير اهون منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له

والحصير اما لكم المسجد وليست بحقيقة فان لم يكن فيه بواري يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وكذا يكره ان يمسح رجله من الطين باسطوانة
او حائط ولا باس بان يمسح ببردة او قطعة خشب او حصير ملقاة فيه والاولى ان لا يفعل وتراب المسجد ان كان مجموعا لا باس به وان كان مبسوطا
يكره واذا نزح الماء النجس من البئر كره ان يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانجاس ويكره
التوضي في المسجد والمضمضة الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلى فيه ولا يجوز ان يعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون محلا لغير العبادة
غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا
والذي يكتب ان كان باجر يكره وبغير اجر لا يكره هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة اما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان
واللغط فلا ولو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجارة ليتوصلوا بذلك ليس هو تقربا للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب
ان كان لاجر لا ولحسبة لا باس به ومنهم من فصل فقال ان كان لضرورة الحر وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه باجر وغيره وينبغي حمله على
ما اذا كان حسبة فاما ان كان باجر فلا شك في الكراهة وعلى هذا فاذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو
عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد للمصيبة والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه
وفي النهاية عن الحلواني انه ذكر في الصوم عن اصحابنا يكره ان يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعا فيه وتثقل في غيره
والعبادة اذا صارت طبعا فسبيلها الترك ولذا كره صوم الابد انتهى فكيف بمن اتخذه لغرض آخر فاسد والله اعلم

باب صلوة الوتر قوله حيث لا يكفر جاحده لا يفيد اذ انتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان
عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد الاستدلال بالمجموع منع مع عدم التاذين فانه قرب
على ذلك فالثاني يستقل والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روي عن عدة من الصحابة
عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وابي سعيد الخدري وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وخارجة بن حذافة وابي نصرة
الغفاري فحديث عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده ثنا سويد بن عبد العزيز ثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن حبيب عن ابي الخير عن مرثد
بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه عليه الصلوة والسلام قال ان الله زادكم صلوة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي
لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه
وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن ابي الجون وهو ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وعن الخدري
رواه الطبراني وفيه ايضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه الدارقطني وعنه عليه الصلوة والسلام مرة فاجتمعنا
فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلوة فامرنا بالوتر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العرزمي وعن ابي نصرة رواه الحاكم من حديث ابن لهيعة عن عمرو
بن العاص قال سمعت ابا نصرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلوة الصبح
وسكت عنه واعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحاكم وابو داود والترمذي وابن ماجة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح لم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي ثم قول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مرارا

ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب

في كتابه حسن صحيح غريب بما نقل عن البخاري من انه علله بقوله لا يعرف سماع بعض هولاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم باللقي والصحيح الاكتفاء بامكان اللقي واعلال ابن الجوزي له بابن اسحاق وبعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني اما ابن اسحاق فثقة ثقة لا شبهة عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن حبيب واما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلط فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني انما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان رض الراوي عن ابي سعيد الخدري رض اما هذا راوي حديث خارجة فهو الزوفي ابو الضحاك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكونه الزوفي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم امر هذا الحديث على اتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه الضعيفة ارتفاع له الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقدح ان قال احمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم ار له حديثا منكرا جدا وارجو ان لا باس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشان في وجه الاستدلال به فقيل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح اخرجه الحاكم والبيهقي عنه عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الى صلوتكم هي خير لكم من حمر النعم الا وهي الركعتان قبل صلوة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيد عليها السنن الرواتب وح فالمحصورة اعم من الفرائض والسنن الراتبة فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض اعني السنن وقد يكون هذا هو الصارف لهم عن التمسك بهذه الطرق مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالاولى التمسك فيه بما في ابي داود عن ابي المنيب عبيد الله العتكي عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا ورواه الحاكم وصححه وقال ابو المنيب ثقة ووثقه ابن معين ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث وانكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدي لا باس به فالحديث حسن واخرج البزار عن جابر بن عنبسة عن جابر عن ابي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلم روي عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة فيجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه اما المعارضة فما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يوتر على البعير وما اخرجاه ايضا انه عليه الصلوة والسلام بعث معاذا الى اليمن فقال له فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان كان بعثه قبل وفاته عليه الصلوة والسلام بايام يسيرة وفي موطا مالك انه عليه الصلوة والسلام توفي قبل ان يقدم معاذ من اليمن وما اخرجه ابن حبان انه عليه الصلوة والسلام قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسالوه فقال خشيت ان تكتب عليكم الوتر هذه ضمن ما يعارض لهم وبه لهم غيرها مما لم يسلم من ضعف او عدم تمام الدلالة واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي فما في السنن الا الترمذي قال عليه الصلوة والسلام الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر رواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة انه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال احدها ان يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والاجماع على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الى ما قلنا فالجواب عن الاول انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه انه سنة وهو يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته **قال** الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رض انه عليه السلام كان يوتر بثلث

لعذر الطين والمطر ونحوه او كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر وقد روى انه عليه الصلوة والسلام كان ينزل للوتر
روى الطحاوى عن حنظلة بن ابى سفيان عن نافع عن ابن عمر رض انه كان يصلى على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك
فدل ان فى تنزيه ذلك كان لما قاله لعدم وجوبه او لعذر وفى شرح الكنز على انه لا يجوز على اصلهم ان الوتر فرض على النبى صلى الله عليه وسلم
ومن العجب انهم مع تجويزهم جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما ادى على الراحلة انتهى وهو غير لازم اما الاول فلان
المرجح عندهم نسخ وجوبه فى حقه عليه الصلوة والسلام واما الثانى فيصح قولهم ذلك على وجه الالزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه
وعن الثانى انه لم لا يجوز ان يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالاول فى انه يجوز كونه قبل وجوبه او المراد المجموع من صلوة
الليل المختتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوب ذلك انهم كانوا يطلقون على صلوة الليل كذلك وذلك لان المجموع ح غيره وذلك وتر
لا شفع وسياتى فى باب النوافل ما يصرح بذلك للمتأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى بهم ثمان ركعات واوتر
ثم تأخر فى القابلة يعنى عما فعله فى السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشيته ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهرا الصلوة التى فعلت
مختتمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به فى رواية البخارى لهذا الحديث من قوله خشيت ان تكتب عليكم صلوة الليل وعن القرينة
المدعاة ان ذلك كان قبل ان يستقر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفى مسلم عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل
ثلث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منها الا فى آخرها فدل ان الوتر كان اولا خمسة واجمعنا على انه يجلس على راس كل ركعتين
وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك ايضا ما فى الدارقطنى انه عليه الصلوة والسلام قال لا توتروا بثلث اوتروا بخمس او سبع والايتار بثلث
جائز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوى وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب وهو
قوله عليه الصلوة والسلام فمن لم يوتر فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلثا على ما تقدم **قوله** ولهذا وجب القضاء بالاجماع اى ثبت والا فوجوب
القضاء محل النزاع ايضا والمعنى انه صلوة مقضية موقتة فتجب كالمغرب الا انها موقتة فلان المستحب فى وقتها السحر وذلك اشد ما يكون كراهة
فى العشاء فلو كان سنة تبعا للعشاء لم تخالف وقتها فى الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه **قوله** وهو يعنى ما روى عن ابى حنيفة انه سنة
وعنه انه فرض اى عملى وهو الواجب فهذه ثلث روايات المراد بها واحد هو الوجوب فى الفتاوى لو اجتمعت اهل قرية على ترك الوتر ادبهم وحبسهم ان لم يمتنعوا قاتلهم فان امتنعوا
عن اداء السنن قال مشائخ بخارا يقاتلهم كالفرائض **قوله** لما روت عائشة رض روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث
لا يسلم الا فى آخرهن وكذا روى النسائى عنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يسلم فى ركعتى الوتر واخرج الحاكم قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم فى الركعتين من الوتر
فقال عمر رض كان افقه منه وكان ينهض فى الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوى عن روح بن الفرج عن شريك عن مخول عن
مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث يقرأ فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى الى آخرها وفى حديث
عائشة رض المروى فى السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك كان يقرأ فى الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا ايها
الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة بجعله الاولى بعض الوتر فى قوله من الوتر والا لقال وفى الركعة الوتر واما قوله
عليه الصلوة والسلام صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشى الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتحريمة مستانفة

وحكى الحسن رح اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه

يحتاج الى الاشتغال بجوابه او يحمل كلامه لكن من كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة فاين هو من الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير تركناه لمجال
الطول مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا ابو خالد قال سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال ثنا ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة ثنا ثابت قال صلى انس الوتر
انا عن يمينه وام ولده خلفنا ثلث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على ان لفظ الحديث لو كان ركعة او فيه جعلها واحدة بالضرورة نحن نقول بها شرطنا تقدم الشفع
خصوصا على قولهم بحجية مفهوم الشرط وعلى قولنا المتقرر نفي شرعيتها فاذا انتفى الشرط ينتفي هي وما رواه على عدم الكناية بحيزها ايضا اذ ذاك عمدة خصمنا الصحيح
لانه احتج بما رواه مع ما قلنا فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله عليه الصلوة والسلام مع ان ذلكم عند تساوي الاخبار
فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتيراء على انه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها الا بدليل يخص ذلك كما ان الشفع مشروع ولا يكون الوتر
بعض النوافل المخصوصة اياه الا بدليل فقد بينا ان الثابت كونه ثلثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يرفعه عن الاعمش غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن ابي الحواجب وقد ضعف واعلم ان فيما روينا قراءته
عليه الصلوة والسلام في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر اصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان ابا حنيفة رح روى في مسنده
عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين في مصنف ابن ابي شيبة ثنا حفص ثنا عمرو عن الحسن قال اجمع
المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن عمرو هذا الظاهر انه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي ثنا ابو العوام
محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي ثنا خالد بن نزار الايلي حدثنا عبد الرحمن بن ابي زناد عن ابيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة
بن الزبير والقاسم بن محمد وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم اهل فقه وصلاح
فكان مما وعيت عنهم ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن قوله وقال الشافعي رح بعده اي بعد الركوع من الوتر هنا ثلث خلافيات احدها انه
اذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع او بعده والثانية ان القنوت في الوتر في جميع السنة او في النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقنت في غير الوتر
ادلته في الاولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك قوله وهو بعد الركوع من كلام المص على لسان الخصم ولهم ما هو انص من ذلك هو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رض وصححه قال
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسنذكره في القنوت
قوله ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قنت قبل الركوع لو قال كان يقنت كان اولى قال النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا مخلد بن يزيد
عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع
انتهى لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت
قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامي
ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الاعمش وشعبة وعبد الملك بن ابي سليمان وجرير بن حازم

ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره

لكن غايته انه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي انا احمد بن محمد بن سعيد
ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي نويرة عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله
عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق فسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم ثنا العلاء بن المسيب
عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلث فقنت فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا الحسن
محمود بن محمد المروزي ثنا سهيل بن العباس الترمذي ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول ابي نعيم غريب من حديث حبيب والعلا تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني
لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام الثاني بل قد حصل من انفراد سفيان الثوري عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم
عن العلاء ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تظافر كثير مع ان كل طريق منها اما حسن او صحيح وما في
حديث انس انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت انسا عن القنوت
في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده فقال كذب انما قنت عليه الصلوة
والسلام بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم كان ثقة جدا او لا معارضة متحتمة في ذلك مع رواة اصحاب انس بل هذه تصلح مفسرة للمراد بمرويهم
انه قنت بعده ومما يحقق ذلك ان عمل الصحابة او اكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي عن
حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج ما بعد
الركوع من كونه محلا للقنوت فلهذا روي عن ابي حنيفة انه لو سهى عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تذكره في الركوع فعنه
روايتان احداهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى
القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض وفي الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية
يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت او لم يقنت وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن يقنت في الوتر
بعد الركوع فانه يتابعه اتفاقا اما لو نسي السورة او الفاتحة فلا شك انه يعود اذا تذكر في الركوع فيقرأ بها ويرتفض الركوع فلو لم يركع بطلت
واجمعوا على ان المسبوق بركعتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة اخرى وعن ابي الفضل تسويته بالشاك وسياتي
في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ تابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئا ان خاف فوت الركوع
يركع والا قنت ثم ركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه ابو داود ان عمر رض جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر
يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته وللمتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة
وما اخرج ابن عدي عن انس كان عليه الصلوة والسلام يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بابي عاتكة وضعفه البيهقي مع ان القنوت
فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد وهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه
ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله عليه الصلاة والسلام للحسن اجعله في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما اخرجوه

ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنهما حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت

في السنن الاربعة عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود وكما قدمناه واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا شك ان فيما قدمناه في الخلافية قبيل هذه ما هو نص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع اليه تستغني عن هذا ثم هذا في المطلوب انما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه اعني قوله اجعل هذا في وترك والله اعلم به فلم تثبت لي ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة اعم من المقرونة به احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجبت هذه الكلمات عينا او كانت اولى من غيرها لكن المقرر عندهم ما اخرجه ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبرئيل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة الآية ليس لك من الامر شيء ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة من المشايخ انه لا يوقت في دعاء القنوت لانه يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود وقال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غيره جاز والاولى ان يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت فتفسد الصلوة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة ابي يوسف قال احمد بن ابي عمران الفقيه حدثني فرج مولى ابي يوسف قال رايت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن ابي عمران كان فرج ثقة انتهى ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بانه مخصوص بما ليس في الصلوة للاجماع على ان لا رفع في دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلثا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم الكلام عليه في صفة الصلوة الخلافية الثالثة روى فيها حديث ابي جعفر الرازي عن انس ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن ابي هريرة قال لانا اقربكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ابو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلوة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن ابي فديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع من صلوة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن الصحيح ان قولهم اللهم اهدنا وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث

ود فعر يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي رح في الفجر لما روى ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه

في حق الامام عام لا يخص القنوت ولا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا ليحفظ الراوي منه في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روي نفي القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعائشة رض وقال ذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين والجواب الا ان حديث ابن ابي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به تمسكا بما رواه البزار وابن ابي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده اعلوه بالقصاب تركه احمد بن حنبل وابن معين ضعفه عمرو بن علي الفلاس وابو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوي قلنا بمثل هذا ضعف جماعة ابا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطي وقال احمد ليس بالقوي وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكافاه القصاب ثم يقوي ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك رض ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على احياء من احياء المشركين فهذا عن انس صريح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيس هذا وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون ابي جعفر بل مثله او ارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر ممن ضعف قيسا وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال احمد بن سعيد بن ابي مريم سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور ومثل هذا لا يوجب رد حديثه اذ غايته انه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال النسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن احمد كان كثير الخطأ وله احاديث منكرة وكان وكيع وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة الا ترى الى يحيى بن سعيد القطان يتكلم في قيس بن الربيع والله ما الى ذلك من سبيل وقال ابو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع قال ابن حبان سبرت اخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتاخرين وتتبعتها فرأيته صدوقا في نفسه مامونا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء يدخل عليه وسرد ابن عدي له جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكرت من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال ابو حاتم محله الصدق وليس بالقوي قال الذهبي القول ما قاله شعبة وانه لا باس به فلا ينزل بذلك عن ابي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده بل يستقل باثبات ما نفيناه لانس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم او دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق واما ما اخرجه الخطيب عن انس في كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو ما اخرجه عن دينار بن عبد الله خادم انس ما زال عليه الصلوة والسلام يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما لا ينبغي صون كتابنا عنه بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على انس وقال عليه الصلوة والسلام

فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله

من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وما اسلفناه في المخالفة السابقة من قول انس لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له ان فلانا قال بعده فقال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا انما يقتضي بقاء القنوت قبل الركوع في الصلوة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه في الوتر لانه انما سأله عن القنوت في الصلوة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وانص من ذلك في النفي العام ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا الاخبار عليه ولهذا لم يكن انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك رض شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة واذ ثبت النسخ وجب حمل الذي عن انس من رواية ابي جعفر ونحوه اما على الغلط او على طول القيام فانه يقال عليه ايضا في الصحيح عنه عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت اي القيام ولا شك ان صلوة الفجر اطول الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها او يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن انس كان لا يقنت الا اذا دعا الخ وسننظر فيه ويكون قوله ثم تركه في الحديث الآخر يعني الدعاء على اولئك القوم لا مطلقا واما قنوت ابي هريرة المروي فانما اراد بيان ان القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكفرين قد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انه مستمر لاعترافهم بان القنوت المستمر ليس يسن فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح و ما يدل على انه هذا اراد ان كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما اخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وهو سند صحيح فلزم ان مراده ما قلنا او بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث ابي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن ابيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت صليت خلف ابي بكر رض فلم يقنت وصليت خلف عمر رض فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي رض فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجة عن ابي مالك قال قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رض بالكوفة نحوا من خمس سنين اكانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وهو ايضا ينفي قول الحازمي في ان القنوت عن الخلفاء الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر ان الجمهور على عدمه واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن ابي بكر وعمر وعثمان رض انهم كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين واخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رض انهم كانوا لا يقنتون في صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمي عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر في القنوت فقال اما انه اذا قنت مع ابيه ولكنه نسي ثم اسند عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فسألوه مدفوع بان ابن عمر لم يكن يقنت بما صح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره

يتبعه لانه تبع لامامه والقنوت في الفجر مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

قانتا في الفجر وهذا سند لا غبار عليه ونسبة ابن عمر رض الى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادعاؤه في الامور التي تسمع وتحفظ والافعال التي تفعل احيانا في العمر اما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم من صبح الى صبح نسياه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت وتركه مع انه يصبح يرى غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا نقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعله عليه الصلوة والسلام كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه او يسر به كما قال مالك الى ان توفاه الله لم يتحقق هذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وتوقفه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك كما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لماذا واقرب الامور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر رض ان صح عنه ان يراد قنوت النازلة فان ابن عمر رضه نفى القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع ابيك في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روي عن الصديق رضه انه قنت عند محاربة الصحابة مسيلمة وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي رض في محاربة معاوية ومعاوية في محاربته الا ان هذا ينشئ لنا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابي جعفر عن انس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرنا من اخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده عليه الصلوة والسلام وما ذكرناه من حديث ابي مالك وابي بريدة والنسائي رض وباقي اخبار الصحابة لا يعارضه بل انما يفيد نفي سنيته راتبا في الفجر سوى حديث ابي حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث ابي حنيفة رض فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهدا وذلك ان هذا الحديث لم يؤثر عنه عليه الصلوة والسلام من قوله ان لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها تستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلوة والسلام او ان يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه عليه الصلوة والسلام وهو انه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء تركه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** يتبعه كتكبيرات العيدين وسجود السهو اذا اقتدى بمن يزيد على الثلث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنسخه او بعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان في الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا انه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر او السكوت بعد القراءة الى ان توفى الله تعالى نبيه علم لم يختلف فيه ولنقل نقل اعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لاتحاد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ للعلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو اولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه **قوله** لان الساكت شريك الداعي مشترك الالزام فان الجالس ايضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه تقتضي انه انما يكون مشاركا له اذا رفع يديه مثله لانها من هيئة الامام الا ان يلغي ذلك فيقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا يعد شركة له في ذلك عرفا رفع يديه مثله او لا وهو حق **قوله** والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت ومشاركته عرفا لا توجب مشاركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتا في الفجر فرع المسبوق الذي ادرك الامام في الثالث لا يقنت فيما يقضي **قوله** ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف يا النسبة اذا نسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في انه يتابعه او لا فيقف ساكتا او يقعد ينتظره حتى يسلم معه او يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على انه كان مقتديا اذ ذاك

واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

وهو فرع صحة الاقتداء ثم اطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية ان اختلافهم في المتابعة في قنوت هو بدعة فرع اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ الثابت بها منع المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون يجوز ان تمتنع فيها بل الوجه ان المانع انما علل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ لجازت ثم الانتقال منه لا اتباعه لانه ذكر لا يشارك فيه المأموم امامه كالقراءة والتسميع فلما لم يعلل فقط الا بذلك كان الظاهر في انه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف اما الاول فقال ابو بكر اقتداء الحنفي بالشافعي غير جائز لما روى مكحول النسفي في كتاب له سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلوة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على انه عمل كثير حيث اقيم باليدين وعامة اهل العلم اخذوا بالجواز من جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقائه الى وقت القنوت فتعارض تلك الرواية هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه وقت القنوت وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وايضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلوة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضي خان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربع رأسه في امثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى ان تعصبه انما يوجب فسقه ولا يسلم تشككه في ايمانه بقوله ان شاء الله تعالى يقولونها للتبرك لا للشرط او له باعتبار ايمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام اذا لم تعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد ذلك منه ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح انه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد انه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي فيه اولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهده مس ذكره او امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على انه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجماعة انه لا يجوز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلوة والبناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا غيره وقول ابي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقيته لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف يقتضي صحة الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد صلوته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي فاتم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وانكره مرة ان يكون في الصلوة بذلك مريا على المعتقدين حتى ذكرت له مسئلة الجامع في الذين تحروا في الليلة المظلمة وصلى كل الى جهة مقتدين باحدهم فان جواب المسئلة ان من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده ان امامه على الخطاء وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشائخ في الاقتداء بشافعي في الوتر ان لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى انه سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فافاد ان مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوز بها فان فرض المسئلة انه صلى الخمس ويعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعيينها عنده باسمائها من صلوة الظهر وصلوة العصر الى آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان يسميها اولا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا مخصوصا فلا يتأدى به الفرض وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل فرج فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم

باب النوافل

في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره لقبليته وفرضيته بعد ان كان المقتدي في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل واما الثاني فعن محمد يقنت الامام ويسكت المقتدي وهذا كقول بعضهم في القنوت تحمله الامام عن المقتدي كالقراءة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف في رواية ويتابعونه الى بالكفار ملحق واذا دعى الامام يعني اللهم اهدني فيمن هديت او غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر في الفتاوى خلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكتوا وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل عندي يخفي الامام وكذا المقتدي لانه ذكر كسائر الاذكار وثناء الافتتاح ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام اعني قوله وصلى الله على النبي فلا ينبغي ان يعدل عن هذا القول واما المنفرد ففي البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوي للقاضي انه مخير فيه بين الجهر والاخفاء كالقراءة والذي يقتضيه النظر اختيار من اختار الاخفاء في حق الامام اختياره في حق المنفرد بادنى تامل واختيار المص تبعا لابن الفضل الاخفاء في حق الامام وهو الاولى في الحديث خير الذكر الخفي لانه المتوارث في مسجد ابي حفص الكبير وهو من اصحاب محمد فهو ظاهر في انه علمه من محمد في القنوت وهو الاولى فرع اوتر قبل النوم ثم قام من الليل وصلى لا يوتر ثانيا لقوله عليه الصلوة والسلام لا وتران في ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا لانه لا يمكن شفع الاول لامتناع التنفل بركعة او ثلاث

باب النوافل - ابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا تجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها اقوى السنن وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت صلوة الظهر يعني اول صلوة صليت بعد الافتراض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب لانه عليه الصلوة والسلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير ركعتي الفجر وسنبينه عليه ولو ترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها او ركعتي الفجر قيل لا تلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخفه فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فح يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم يراها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه الصلوة والسلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بمصالح بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض له او لا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه الصلوة والسلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين

والاكرام كذا عن البقالي وقال الحلواني لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن ابي داؤد عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابوبكر وعمر رضي يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوته ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر رض فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فالاولى ردها على الثاني اذ قد يجاب بان قوله اللهم انت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فلينقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل باكثر اذ الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض ما ذا يكون الاولى مما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول دبر كل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وقوله عليه الصلوة والسلام لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وما روي انه كان عليه الصلوة والسلام يقول ايضا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضي وصل هذه الاذكار بل كونها عقب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلوة يصح كونه دبرها وكونه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل والا يمتنع نقله فكثيرا ما نقلوا ما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه او سماعهم صوته وكانت حجرته عليه الصلوة والسلام صغيرة قريبة جدا او سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او جالسا بعد صلوة لا سنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رض ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رض كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع ما علم مما سنثبته بالصحاح من الاخبار من انه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل بل وانكر على من يصليها في المسجد على ما في ابي داؤد والترمذي والنسائي انه عليه الصلوة والسلام اتى مسجد عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم رأهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلوة البيوت لا يستلزم الفصل باكثر والمانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر الذي يرفعون به اصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فالله اعلم به وقيل لم يعرف احد من الفقهاء قال به الا ما ذكر بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل انه لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلاثا وثلثين وغيرها بل ندب تواليها والقدر المتحقق ان كلا من السنن والاوراد له نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخايل انه يخالفه لم يقو قوته او لم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم ان المذكور في حديث عائشة رض هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنته ان يقول ذلك بعينه

والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر على نحو ما ذكر فى الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه فى الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفى غيره ذكر الاربع فلهذا خير

فى دبر كل صلوة اذ لم تقل الاحق يقول او الى ان يقول فيجوز كونه عليه الصلوة والسلام كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه فى بعض الروايات مما ذكرناه من قول لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة ح ان السنة ان يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغى استنان تاخيره عن السنة البتة وكذا آية الكرسى على ان ثبوت ذلك عنه عليه الصلوة والسلام مواظبة الاائمة بل الثابت ندبه الى ذلك وليس يلزم من ندبه الى شئ مواظبته عليه الا لم يفترق ح بين السنة والمندوب كان يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذه على اصولنا وقول الحلوانى عندى انه حكم آخر لا يعارض القولين لانه انما قال لا باس الخ والمشهور فى هذه العبارة كونه لما خلافه اولى فكان معناها ان الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل فى الكلام انه يسقطها والاول اولى ففى البخارى مع ابى داؤد والترمذى عن عائشة رضه كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتى الفجر فان كنت مستيقظة حدثنى والا اضطجع حتى يؤذن بالصلوة واعلم ان هذا الذى عن الحلوانى يوافقه ما عن ابى حنيفة فى المقتدى والمنفرد وذكر فى حق الامام خلافه وعبارته فى الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشاء كرهت له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع فى مكان الفريضة ولكن ينحرف يمنة او يسرة او يتاخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا او يصلى وحده ان لبث فى مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع فى مكانه او تقدم او تاخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء وفى الصلوة التى لا تطوع بعدها يكره المكث فى مكانه قاعدا مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس فى محرابه الى طلوع الشمس وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان ينحرف يمنة او يسرة والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام انتهى وقوله الكل سواء يعنى فى اقامة السنة اما الافضل فقد صرح فيما ياتى بان المنزل افضل **قوله** السنة يجب حمله على ما دعا اليه عليه الصلوة والسلام من غير ايجاب وهو اعم من السنة والمندوب وهذا لانه عد منها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لا سنة راتبة **قوله** والاصل فيه اى فى استنان هذه المذكورات قوله عليه الصلوة والسلام الخ روى الترمذى وابن ماجة عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فاتضح ان ضمير فسر المرفوع للنبى صلى الله عليه وسلم وفى شذوذ من النسخ وفسر النبى صلى الله عليه وسلم قال الترمذى حديث غريب من هذا الوجه ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد اصل الحديث رواه الجماعة الا البخارى من حديث ام حبيبة بنت ابى سفيان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى مع النسائى اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الغداة الخ وللنسائى فى رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء **قوله** وخير اى محمد بن الحسن وكذا خير القدورى بين ان يصلى اربعا قبل العصر او ركعتين **قوله** لاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داؤد واحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما والترمذى عن ابن عمر رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا قال الترمذى حسن غريب واخرج ابو داؤد عن عاصم بن ضمرة عن على رضه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين ورواه الترمذى واحمد فقالا اربعا بدل ركعتين **قوله** وفى غيره حديث المثابرة ذكر الاربع

الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابى حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

وهو ما عزى الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة رض والنسائى والدارقطنى من قول كعب والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل التقديرات الشرعية وهو لا يدرك الا سماعا هذا وما رواه المصنف من حديث المثابرة انما يصلح دليل الندب والاستحباب لا السنة لما عرفت ان السنة لا تثبت الا بنقل مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها فالاولى الاستدلال بالمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب فى بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الصبح وحديث عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام كان لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما بان الاربع كان يصليها فى بيته فاتفق عدم علم ابن عمر رض بها ان علم غيرها مما يصلى فى بيته لانه عليه الصلوة والسلام كان يصلى الكل فى البيت ثم كان يصلى ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراها واما بان ابن عمر انما ذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر اخذ سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذى اشار اليه الحلوانى فيما قدمناه آخذا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام احمد عن عبد الله بن السائب انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى اربعا بعد ان تزول الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لى فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينفى كونها هى السنة وقد صرح بعض مشائخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة او يكمل من حديث عائشة رض وحديث على رض وهو كان عليه الصلوة والسلام يصلى قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين واخرج من الكل ما فى صحيح مسلم عن عائشة رض كان صلى الله عليه وسلم يصلى فى بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلى بالناس ثم يدخل فيصلى ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذى يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها فى ابى داؤد عن شريح بن هانى قال سألت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتى الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحنا له نطعا فكانى انظر الى ثقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته متقيا الارض بشئ من ثيابه وهذا نص فى مواظبته عليه الصلوة والسلام على الاربع دون الست للمتأمل قوله «الا ان الاربع افضل» ... كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشائخ انه يستحب اربع بعد الظهر لحديث رووه هو انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار رواه ابو داؤد والترمذى والنسائى ثم اختلف اهل هذا العصر فى انها تحتسب بغير ركعتى الراتبة او بها وعلى التقدير الثانى هل تؤدى معها بتسليمة واحدة اولا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق فى الشفع الثانى او المستحب لم يصدق فى السنة وكذا قالوا اذا طلع الفجر وهو فى التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلوة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المباين بالنسبة الى مباينه ووقع عندى انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب الراتبة منها اولا لان المفاد بالحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة اولا فيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف فى سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة فيلها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب ركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع فى الهداية فى باب القران ترجيح الثانى الافراد بزيادة التحلل

كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رح

بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة
بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند المتاخرين والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه من ان معنى كونه سنة
كونه مفعولا للنبي عليه الصلوة والسلام على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم اعني اسم السنة حادث منا اما هو عليه الصلوة والسلام فانما كان
ينوي الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه الصلوة والسلام على الفعل كذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته
فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وح تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم من النية ما يحصل به كلا الامرين والعجب منه
كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بان نية الصلوة الاعم تتادى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي اورده من ركعتي الفجر بنية الصلوة
فما المانع من ان ينوي هنا ايضا الصلوة وبها تتادى السنة والمندوب اما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك بنية الصلوة وزيادة
فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلوة على نحو ما عرف من ان بطلان الوصف لا يبطل الاصل وبنية مطلق الصلوة
يتادى كل من السنة والمندوب اذا وقع في وقته فظهر ان صحته ليست بناء على دار المباين بنية مباينة بل مطلق النية للغو الزائد المخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر
بنية التهجد دليل على خلاف مقصوده لان التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بندب الاتيان اليه فقد تادى به سنة الفجر على اطلاق الجواب الجمع من كونه نوى مجرد الصلوة والمندوبة ايضا ما لم يقل انه سنة
لانه ما واظب عليه عليه الصلوة والسلام من غير افتراض والتهجد عند مشائخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل
على ما قلناه وهو قوله فلهذا اخير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح فان معناه ان الاربع بعد العشاء افضل من ركعتين بعدها خصوصا عند
ابي حنيفة رح فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا اداها بتسليمة واحدة فتثبت الافضلية
عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على راس اربع لا اثنتين الا انه لا يمكن لقوله خصوصا عند ابي حنيفة رح معنى لان
الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق
على انها تودى بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالنية عند التحريمة اما ان يكون نية السنة او المندوب الى آخر
ما ذكره وقد اظهر ذلك واجزأت عن السنة واعلم انه ندب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى بعد المغرب
ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والحال فيها كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة منها انتقص سببا
للموعود قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري عنه عليه الصلوة
والسلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء وضعف بعبيدة بن معتب الضبي وفي لفظ الترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله
افيهن تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطاه ثنا بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه الصلوة
والسلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة
خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت ايفصل بينهن بسلام قال لا تتمة قيل ندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكره كثير من السلف
واصحابنا ومالك ثم تمسك الاولون بما في البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء
كراهة ان يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك

صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليها والجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا صحيح وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط احدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليس الا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم باصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما او احدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافيا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى راي نفسه واذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يترجح هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر رض حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فيما رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رض لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا عمل اكثر السلف ومنهم مالك نجم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه عليه الصلوة والسلام لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو ثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال عليه السلام نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها له عليه الصلوة والسلام وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت ما يفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سؤالهم لابن عمر رض فانه لم يتبادر الحديث به بل لما سئل وهو الذي يظهر ان مثير سؤالهم ظاهر الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساؤه اللاتي يعلمن من عمله ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا وما قيل المثبت اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين ان النفي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاثبات فيعارضه لا يتقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان مع رواية زيادة علم بخلاف النفي اذ قد يبنى رواية الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم بالمنة فاذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا لابتناء كل منهما على الدليل والا فنفس كون مفهوم المروي

فيه... وقال ابو حنيفة رحمه الله ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رحمه الله فيهما اربع اربع

شيئا لا يقتضي التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في اصول اصحابنا مع لا شك ان هذا المعنى لا يكون كما لو كان الحال على ما في رواية انس لم يجب على ابن عمر رض على احد من بني عبد المطلب الفرض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على احد من بني عبد المطلب بل يجبر بخلافه احيانا ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما **قوله** فاما نافلة الليل الخ لا خلاف بينهم في اباحة الثمان بتسليمة وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا يكره الزيادة على الثمان ايضا وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم وقوله قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعني ظاهره انه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن العبارة تنبو عنه **قوله** ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك الخ يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة رض في حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ثم يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا فبهذا يترجح ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها اصلا الا بعد الثامنة وكلمتهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر استمر عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه الصلوة والسلام ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وكان عليه السلام يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة ثم فصل بينها قال حماد بن سلمة انتهى اما ما عينه من منتهاه فموافق لحديث عائشة رض في الكتب الستة قالت كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة واما في الستة ايضا عن ابن عباس رض انه بات عند خالته ميمونة قال فقلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل او قبله بقليل او بعده ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها واحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس رض فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت الى جنبه فوضع عليه الصلوة والسلام يده اليمنى على راسي واخذ باذني اليمنى فاقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية قال فتمت صلوته ثلث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ فاتاه بلال فآذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وامامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية واعظم لي نورا بدل اجعل لي وهو صريح في كون الثلث

للشافعي رحمه الله قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

عشرة غير ركعتي الفجر بحكايات ما قبله فانه يحتمل كون الاتيار بواحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في ابي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر باربع وثلث وست وثلاث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلث عشرة فرواية عائشة رض الاولى يترجح عليها ترجيحا للرواية الثانية عنها في الكتب الستة على الثانية عنها في ابي داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس لانها اعلم بتهجده عليه الصلوة والسلام سنة ومن جميع الناس غاية ما حكاه هو ما شاهده في ليلة فاذة وهي اعلم بما كان عليه في عموم ليالي الى ان توفاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رض وكانه حكى في تلك الرواية ما شاهده ثم علم بواسطة ازواجه رض ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلاته عليه الصلوة والسلام اجاب بما علمه مستقرا وما في البخاري عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقية الروايات عند البخاري ومسلم ان الجملة ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر ان هذه غلط وان ما عينه في اقله فحديث ابي داود المذكور آنفا يعارضه حيث قالت لم يكن يوتر باقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فان ما عنده ارجح والا فالله اعلم به ثم ظاهر ما في ابي داود ان كلا من السبع وما بعده اذا اتى به يقع موافقا للسنة او المندوب الموافق لطريقته عليه الصلوة والسلام لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف اوتر بسبع فهذه يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر الا ان اقتصاره توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسئم اما من كبر واسن فمقتضى الآخر حصول سنة القيام له باربع بقي ان صفة صلوة الليل في حقنا السنية او الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه عليه الصلوة والسلام فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة الى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مشائخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامنافاة لان المراد بالنافلة الزائدة اي زائدة على ما فرض على غيرك اي تهجد فرضا زائدا لك على ما فرض على غيرك وربما يعطي التقييد بالمجرور ذلك فانه اذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره واسند عن مجاهد والحسن وابي امامة ان تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه عليه الصلوة والسلام عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة رض يا ام المؤمنين اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرء القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن قال فهممت ان اقوم ولا اسأل احدا عن شيء حتى اموت ثم بدا لي فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرء يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وباقيه ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يرد من الحديث الذي قدمنا انه حديث طويل فهذا يقتضي انه نسخ وجوبه عنه قوله للشافعي قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه

ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواته عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بالجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

رفعه لتسمية رفعه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلوة والسلام ولم يذكروا فيه صلوة النهار وكذا هو في الصحيحين قال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسنذكر الجواب **قوله** ولهما الاعتبار بالتراويح فان الاجماع على الفصل فيها واذا تقرر الصحيح عليه لها لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح صلوة الليل مثنى مثنى لانهما يحتاجان الى الجواب عن مروي الشافعي صلوة النهار مثنى وهو بعينه جواب عن صلوة الليل مثنى وهو قوله ومعنى ما رواه شفعا لا وترا فهو اطلاق اسم الملزوم على اللازم ودعى الى حمله عليه معارضته ما قدمناه في اثبات كون الاربع سنة راتبة من ان عائشة رض ما صلى عليه الصلوة والسلام العشاء قط فدخل على الا صلى اربعا او ستا وروى ابو داود من حديث زرارة بن اوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة قالت كان عليه الصلوة والسلام يصلي صلوة العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم يأوي الى فراشه الحديث بطوله وفي مسلم من حديث معاذة انها سالت عائشة رض كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا شيبان بن فروخ ثنا طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت ام المؤمنين عائشة رض تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال ان الاول لا يدل على ان الاربع بتسليمة اذ لو قصدت افادة كميته فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان ابو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة ولا يفهم احد انه بسلام احد فالاولى اما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة رض كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد الا انها قالت ثمانيا فلا تسال عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله عليه الصلوة والسلام انها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعله اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة فالاولى في التقرير ان شاء الله تعالى وجهان احدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدا في الخبر لانه حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلوة تطوع لا تكون الا اثنين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر وانما انتفى كون المراد ان الصلوة لا تباح الا اثنين او لا تصح الا اثنين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما بمرجح وفعله عليه الصلوة والسلام ورد على كلا النحوين لكنا عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول التقييد بها في مقام الخدمة ورايناه عليه الصلوة والسلام قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثاني اي مثنى لا واحدة او ثلثا ثانيهما ان المراد به ان كل شفع من التطوع صلوة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان مؤداه اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على حدة وهلم جرا وهذا معنى اربع صلوة على حدة اربع صلوة على حدة اربع صلوة اخرى على حدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى ح الصلوة اثنتين اثنتين وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلوة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع فاكثر استعمالا واشهر معنى الى افادته بذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك ح ليس الا التشهد لا مخلوطة وذلك لان بعد جعل كل اربع صلوة على حدة اذا قال ان تلك الاربع مثنى مثنى لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا لكان كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما تحسن في الاستعمال

فصل في القراءة والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رح في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك رح في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

مرفوعة تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد الله بن سعد عن عمران بن ابي انس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين واما الكلام معهما فظاهر من الكتاب

فصل في القراءة القراءة فرض في ركعتين وجعلها في الاوليين واجب هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها او قرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الاخريين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك رح في ثلث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وعن ابي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان مبنى الصلوة على الافعال لا الاقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الافعال القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله لا صلوة الا بقراءة رواه مسلم وقال ابو هريرة فما اعلن رسول الله اعلناه وما اخفى اخفيناه لكم الا ان مالكا يقول للاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى فايجاب القراءة ايجاب فيهما فان قيل هذا بناء على ان الدلالة لا تشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم كما في لا تقل لهما اف وفيه نظر وايضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك قلنا لا شك ان المعتبر في كونه دلالة لا قياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلوة تبادر اليه طلب القراءة في الشفع الاول او الثاني لملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور وما روي في حديث المسيء صلوته من قوله عليه الصلوة والسلام فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلوتك كلها فما لا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بالظني وقولهم الصلوة مجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم اول باب صفة الصلوة ان الاجمال في مسمى الصلوة لا ينفي عدم الاجمال فيما يضاف اليها من الاركان شرعا بيانا اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان بقي ان يقال فلم لم يثبت الوجوب في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن رح عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو بالحديث الاول ان اجيب عنه بان الصلوة المصرح فيها اذا اطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلت شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الآخر فانه امر بالفعل ما ذكر ومنه القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الاخريين من بعض الالفاظ بحديث ابي قتادة في الصحيحين كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب الحديث فانه انما يفهم المواظبة في الجملة وهي اعم من المقرونة بالترك احيانا وغيره ولا دلالة للاعم على خصوصية بعض الافراد ولهذا استدل المص بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب ان قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب وفي ذلك ما روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحاق الشعبي عن علي وابن مسعود قالا اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وهو عن عائشة رض غريب بخلافه عن غيرها في موطا محمد بن الحسن ثنا محمد بن ابان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود رض كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه في الاوليين ولا في الاخريين واذا صلى وحده قرأ في الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة ولم يقرأ في الاخريين شيئا وهذا بعد ما في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة رض خلافه والا فاختلافهم ح

فاما الاخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روي مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رحمهم الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط **قال** ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية

في الوجوب ولا يصرف دليله عنه فلا حوالة رواية الحسن واما ما قيل لان لا صلوة الا بقراءة ينفي الكمال فليس بشيء وقد بينا ضعفه اول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب ان هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسئلة ما اذا استخلف القارى اميا في الاخريين بعدما قرأ في الاوليين ان اصحابنا مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بان فرض القراءة صار مؤدى فيجوز فدفعه هؤلاء المعنيين بان القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بقراءة حتى زاد في الكافي ان هذا كقوله لا صلوة الا بطهارة الى آخر ما ذكره فالصواب في التقرير ما اعلمتك **قوله** واما الاخرييان لحن لان الف اخرى رابعة فيجب قلبها ياء من غير نظر الى اصلها وفي بعض النسخ الاخريان على الصواب **قوله** ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز ان شاء سبح ثلث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالاصول والضمير في قوله وهو المأثور للتسبيح **قوله** لان كل شفع منه صلوة على حدة يرد عليه انه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب ان القياس فسادها وهو رواية عن محمد وفي الاستحسان لا لان التطوع شرع اربعا ايضا كما شرع ركعتين فاذا تركها امكننا تصحيحها بجعلها صلوة واحدة فلا يفترض القعدة الاولى لان افتراض القعدة للختم فاذا لم يختم الا بعد الرابعة صارت من ذوات الاربع والفرض منها جائز ولم يفترض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فيجبر بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقتها له من وجه فللشبه لا يؤمر بالعود اذا قيد بالسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما اذا قام الى الخامسة من الفرض وهي صلوة اخرى حكما فيقرأ في الكل كما في صلوتين احتياطا وكذلك في الوتر لان فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة **قوله** في المشهور من الرواية هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من الركعتين باتفاق الروايات **قوله** قالوا يستفتح في الثالثة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع هذا وما تقدم كله اثر كون كل شفع معتبر شرعا صلوة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه تمكنه شرعا من الخروج على راس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانيا صلوة على تحريمة صلوة اذ تلك التحريمة انما لزمه بها ركعتان **قوله** ضرورة صيانة المؤدى يفيد ان الملاحظ لزومه اولا صيانة المؤدى الواقع قربة عن ابطاله لانه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهو اعم من ابطالها قبل تمامها بالافساد او بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لزم الاتمام بقي ان يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق انما هو استلزامه الاثم بتفويت مقتضى النهي اما انه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل فجوابه يفيده القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتفويتهما وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره ان شاء الله تعالى في الصوم **قوله** وقعد قيد به لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين وجب عليه قضاء الاربع بالاجماع **قوله** لا يقضي الاخريين يعني مع الاوليين بل الاوليين فقط وعن ابي يوسف انه يقضي الاخريين ايضا فيقضي اربعا وقد رجع ابو يوسف رحمه الله عن هذا القول **قوله** اعتبارا للشروع بالنذر يعني مع ان كلا منهما سبب اللزوم فكما ان نية الكمية اذا اقترنت بنذر الصلوة مطلقا وجبت الصلوة بتلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية **قوله** ولهما ان الشروع تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الالزام لكنه لا يفيد المطلوب فان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع

وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل تقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابي يوسف رح ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة رح ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت التحريمة عند ابي يوسف رح فصح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف رح ان صح فقد اداها ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابي يوسف رح قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة رح لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد رح قضى ركعتين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف رح وعندهما ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول هو توجه عليه هذا معنى قوله لا تعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت ان حقيقة وجه قولهما الحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الاربع لعدم ان كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه ان قوله الشروع يوجب ما شرع فيه متضمن يوجب ما شرع فيه متضمن منع انه يجب تغيير اصل صلوة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر في المسئلة الآتية **قوله** وعلى هذا سنة الظهر اي اذا افسدها بعد ما قعد او قبله تقضي ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل تقضي اربعا لانها صلوة واحدة كالظهر ولهذا لا يتوضأ في القعدة الاولى على عبده ورسوله فلا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا علم في الشفع الاول بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة به ولو خلت عليه زوجته في الاول فانتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك في الظهر **قوله** والاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يبطل التحريمة اذا قيد الركعة بسجدة لانها تعقد للافعال والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها **قوله** ان للصلوة وجودا بدونها حقيقة في الاخرس والامي وحكما في المقتدي لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه اي لا يكون اقوى من ترك الاداء بان تحرم واقفا ثم ترك اداء كل الافعال بان وقف ساكنا طويلا لا تبطل التحريمة وهذا لانها ليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني على هذه التحريمة جائز فعلم انها له ولغيره فبفساده لا تنتفي فائدتها بالكلية لتفسد ويرد ان هذا تأخير لا ترك فان اريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه اقوى من ذلك الترك والاولى ان يستدل بكون التحريمة تراد لكل من الشفعين فانما تبطل بالفساد وبما فساد الاول فقط ليس قاطعا في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة اداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا فسد الاول امتنع اداء الثاني لان اداءه بناء على اداء صحة الاول منعنا كون ادائه بناء على صحته وان قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لانه اول المسئلة ثم لا يخفى ان قولهم ان القراءة منتفية في حق المقتدي حكما باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكما وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين مبطل للتحريمة لما قلنا لمحمد بخلاف تركها في ركعة لان فسادها به مجتهد فيه لان عند الحسن البصري لا تفسد فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة في الاوليين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا للدليل الدال على فرضيتها في ركعة احتياطا في البابين ولا يخفى ان بهذا التقرير لم يتحصل الجواب عما قرره لابي يوسف بل جوابه بمنع ان فساده لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا الشق الاول من ترديده المتقدم ومنع كون اداء الثاني مبنيا على صحة الاول مندفع بانه لا يتصور وجوده قبله ووجود الاول بصحته فكيف لا يتوقف اداؤه عليه **قوله** فعليه قضاء الاخريين وهذا اذا كان قعد والا قضى اربعا **قوله** ومحمد لم يرجع عن روايته عنه واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن الاعتماد على انه رواية بل تفريع صحيح على اصل ابي حنيفة والا فهو مشكل **قوله** قال ابي محمد تفسير قوله عليه الصلوة والسلام الخ لما ذكر ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا اورد عليه هذا الحديث وهو ما رواه ابن ابي شيبة ثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال قال عمر رض لا يصلى بعد صلوة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلى على اثر صلوة مثلها ففسره بان المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا فانه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه لما في ابي داود والنسائي

لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء

عن سليمان بن يسار قال اتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم قال قد صليت قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين ثم روى مالك في الموطا ثنا نافع ان رجلا سال ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلوة مع الامام افاصلي معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر رض ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل ايتهما شاء قال فهذا من ابن عمر رض دليل على ان الذي روي عن سليمان بن يسار عنه انما اراد كلتاهما على وجه الفرض او اذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي القول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه عليه الصلوة والسلام كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله اجر نصف القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره شي انتهى واستدلوا بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو عليه الصلوة والسلام مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رض حدثت انه عليه الصلوة والسلام قال صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قال حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم وفي الحديث صلوة النائم على النصف من صلوة القاعد ولا نعلم الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من اجر القائم شي والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلوة قائما لجواز احتسابه نصفا ثم يكمل له كل ما عاقه من صلاة وغيره فضلا والا فالمعارضة قائمة لا تزول الا بحمله على النافلة نائما ولا اعلمه في فقهنا قوله وان افتتحها قائما الى آخره هنا صورتان احداهما افتتحها قاعدا ثم قام والاخرى قلبه ففي الاول تجوز اتفاقا لما عن عائشة انه عليه الصلوة والسلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان قال ان التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في اثناء الصلوة فسدت عنده فلا تتمها قائما لم يخالف في الجواز هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للتطوع المتبدل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الا للمقدور وحديث عائشة رض السابق يدل على هذا الاعتبار ثانيهما افتتحها قائما ثم قعد يجوز عنده خلافا لهما ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية كما ينادي به هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس ان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجزه ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما وله انه لم يباشر القيام فيما بقي اي فيما قعد فيه ولما باشر من الصلوة بصفة القيام صحت بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلمانها ولا يفيد المقصود فانه لم يتعرض لشي منها لنكتة الخلاف وهو ان الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها بصفة القيام فالجواب ان يجعل قوله لما باشر من الصلوة مطلقا قائما فيه وما لم يقم فيه صحت بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير اصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل وهذا لان ايجاب اصل الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المودي عن البطلان وهذا القدر يحصل لوجوب اصل ما شرع فيه دون خصوص صفته ان لم تكن هي نفسها من واجبات اصل ما شرع فيه

لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا

بخلاف النذر لانه بنفسه عامل وكذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي اذا اطلق نذر الصلوة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الخ فهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا احد الاقوال وقيل هو مخير وقيل كما في الكتاب والحق ان القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الا لو كان ايجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم في مسئلة نية الاربع **قوله** بحديث ابن عمر اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وليس فيه يومي ايماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو راحلته واخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ الايماء الى الصحيحين والزيلعي رحمه الله لم يره فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الايماء انتهى وقد رأيناه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر واخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين **قوله** لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة ان لم ينزل او لم يستقبل او ينقطع هو عن القافلة ان نزل او استقبل اما الفرائض فمختصة بوقت فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء منتظرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا وخاف من النزول اللص او السبع جاز له ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او هو شيخ كبير لا يجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلوة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض كالفرض واما السنن الرواتب فتجوز على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروي انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا **قوله** والجواز عطف على الاشتراط والاول رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والثاني عن ابي يوسف واختلف في مقدار الخروج قبل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل والاصح قيل في موضع يجوز القصر فيه **قوله** وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر راكبا بلا كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف ثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده وتمسك به ايضا وكرهه محمد مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول الاكثر وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه فقط ووجه الظاهر ان فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثير الخيرات سقط لها ما هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلوة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلوة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم تكن فهي كالسرير وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة فيكون بمنزلة الارض **قوله** فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل هذا ظاهر الرواية عنهم وعن محمد قلبه لان الراكب اذا نزل واستقبل كان مؤديا جميع الصلوة بركوع وسجود وهذا اولى من اداء بعضها بهما وبعضها بالايماء ولو نازل ثم ركب واستقبل كان مؤديا جميعها بالايماء ولو بني ادى بعضها به وبعضها بهما

وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر **فصل في قيام رمضان** يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب

وهو اولى وعلى قول زفر يبني في الوجهين انه يجوز بناء صلوة بركوع وسجود على صلوة افتتحها بايماء وعن ابي يوسف يستقبل فيهما اما اذا كان نازلا ثم ركب فلا وجه المذكور في ظاهر الرواية واما في قلبه فالحاقا بالمريض المومي اذا قدر في خلالها عليهما بنا بكله اذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بان رفع فوضع على الدابة وثني رجله فانحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية ان الصلوة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالايماء بخلاف الافتتاح راكبا فانه معه دليلها وما يتخايل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمومي للمرض اذا قدر على الاركان في الاثناء لا يبني مدفوع بان عدم بناء المريض في الفرض والرواية عنهم فيه في النفل فجاز ان يقول يبني فيه فلا يحتاج الى الفرق وان يقول لا يبني والفرق بان ايماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لا الذات اذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلوة قويا وبعضها اضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا يجوز الصلوة به الا عند تعذر الاصل وهو منتف في الراكب اذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على امامه فكان ايماؤه معتبرا اصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بدلا فصح البناء بهما عليه وقيل لما جاز للراكب ان يفتتح بالايماء مع القدرة عليهما جاز له ان يبني بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له ان يفتتح به مع القدرة عليهما فليس له ان يبني بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيد ان لا يبني في المكتوبة اذا افتتحها راكبا اذ ليس له ان يفتتحها راكبا مع القدرة عليها بالنزول وكذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع واما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح راكبا اذا نزل وقلبه فمختار فخر الاسلام وعليه ان يقال ان اردت ان احرام الراكب انعقد مجوزا لهما بان ينزل فاول المسئلة وعين النزاع وان اردت وهو راكب بان يسجد على الاكاف منعنا كون الاجزاء بهما بل بالايماء الواقع في ضمنهما والظاهر الامر في تقريره ان الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الايماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول راسه الى الاكاف فلا يقع بهما اذ قد حصل قبلهما قوله وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة يعني يستقبل فاما اذا لم يصلها حتى نزل فانه يبني لانه اذا لم يصلها كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا نزل يبني مطلقا لما قدمنا من انه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا آنفا امر النذر بالصلوة على وجه الاستشهاد احببنا سوق بعض فروع تتعلق به تتميما نذر شفعا بلا وضوء وبلا قراءة تجب شفع بوضوء وقراءة وقال زفر لا لانه نذر ما ليس قربة ففات شرط لزومه وعن محمد انه سمى بالايصح اداء الصلوة معه كبغير طهارة لا يلزمه او يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له الا به كنذر الصلوة ايجاب الوضوء فالصلوة قربة وقد التزمها الا انه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة اصلية ولو نذر ركعة او ثلثا وجب ركعتان واربع وقال زفر في الاول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لنا انه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزاما للكل كايقاعه ولو نذرت نفلا غدا فحاضت فيه قضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه اضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضي

فصل في قيام رمضان ـ التراويح جمع ترويحة اي ترويحة للنفس اي استراحة سميت نفس الاربع بها لاستلزامها شرعا ترويحة

والاصح انها سنة لما روى الحسن عن ابى حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبى عليه السلام بين العذر فى تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رض يروى عنهم التخلف والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر

اى استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة **قوله** والاصح انها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين تغليب اذلم يردكلهم بل عمر وعثمان رض وعلى رض وهذا لان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رض وهو ما عن عبد الرحمن القارى قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة فى رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر رض انى ارى لو جمعت هؤلاء على قارى لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابى بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر رض نعمت البدعة هذه والتى ينامون عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذى وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال فى حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد بين عليه السلام العذر فى تركها وهى خشية الافتراض على ما قدمناه فى باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفى الصحيحين عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام صلى فى المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج عليهم فلما اصبح قال قد رايت الذى صنعتم فلم يمنعنى من الخروج اليكم الا انى خشيت ان تفترض عليكم وذلك فى رمضان زاد البخارى فيه فى كتاب الصوم فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقدمنا فى باب النوافل عن ابى سلمة بن عبد الرحمن سالت عائشة رض كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فقالت ماكان يزيد فى رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة الحديث واما ما روى ابن ابى شيبة فى مصنفه والطبرانى وعنه البيهقى من حديث ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بابى شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام ابى بكر بن ابى شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر رض فى الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون فى زمن عمر بن الخطاب رض بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقى فى المعرفة عن سائب بن يزيد قال كنا نقوم فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووى فى الخلاصة اسناده صحيح وفى الموطا رواية باحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع اولا ثم استقر الامر على العشرين فانه المتوارث فتحصل من هذا كله ان قيام رمضان سنة احدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فعله عليه الصلوة والسلام ثم تركه لعذر افاد انه لولا خشية ذلك لواظبت بكم ولا شك فى تحقق الامن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ندب الى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنة اذ سنته بمواظبته بنفسه الا لعذر وبتقدير عدم ذلك العذر انما استفدنا انه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالاربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هى سنة وظاهر كلام المشايخ ان السنة عشرون ومقتضى الدليل ما قلنا فالاولى ح ما هو عبارة القدورى من قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه **قوله** لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف ذكر ان الطحاوى رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وابراهيم ونافع وسالم وعن ابى يوسف ان امكنه اداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فيصليها فى بيته الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالصلوة فى بيوتكم فان خير صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وبيان العذر فى تركه وفعل الخلفاء الراشدين **قوله** والمستحب الجلوس قيل ينبغى ان يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة اهل الحرمين واهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك اربع ركعات فرادى

وبه قال عامة المشائخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة واكثر المشائخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم.

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام

واهل مكة يطوفون بينهما اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف الا انه روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نمنع احدا من التنفل ما شاء وانما الكلام في القدر المستحب بجماعة واهل كل بلدة بالخيار يسبحون ويهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون اربعا فرادى وانما استحب الانتظار لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث قوله وبه قال عامة المشائخ لانها سنة تبعا للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لانها قيام الليل والاصح انه قبل الوتر وبعده بعد العشاء كسنتها فكانت تبعا لها والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لانها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره قوله واكثر المشائخ يقابل قول الاكثر ما قيل الافضل ان يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعتين بثلثين اية لان عمر رض امر بذلك فيقع الختم ثلث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الاكثر ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة او خمسمائة وثمانون وعدد آي القرآن ستة الاف وشيء ونقل بعضهم نصه في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن ابي حنيفة انه كان يختم احدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة قوله ولا يترك لكسل القوم تاكيد في طلب سنية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يترك الى غيره قوله حيث يتركها اذا علم انها تثقل على القوم بخلاف الصلوة لا يتركها لانها فرض او سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات قوله عليه اجماع المسلمين لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تاخيرها الى وقت يتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الافضل في فتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كان افضل وفي النهاية بعد حكايته هذا قال واختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رض كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى وحاصل هذا اختلاف في انك علمت ما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر انه عليه الصلوة والسلام كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخيره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تاخر عن الجماعة فيه احب ان يصلي آخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه الصلوة والسلام واجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك والجماعة فيه اذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء ٭ ٭ ٭

باب ادراك الفريضة حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع قوله ثم اقيمت حقيقة اقامة الشيء فعله وهذا المراد لا اذا شرع المؤذن في الاقامة قبل ان يشرع الامام بل يتم ركعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم قوله وهذا القطع للاكمال يعني هو تفويت وصف الفريضة لتحصيله بوجه اكمل فصار كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة

هو الصحيح لانه محل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان فی النفل لانه ليس للاكمال ولو كان فی السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع علی راس الركعتين يروی ذلك عن ابی يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلی ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان فی الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوی الدخول فی صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذی يصلی معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر فی وقت واحد فان صلی من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخری تفوته الجماعة وكذا اذا قام الی الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع فی صلوة الامام لكراهية النفل بعده وكذا بعد المغرب

احسان جاز لحطام الدنيا كالمراة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه علی وجه اكمل اولی بالجواز ثم جواز المسئلة مقيد بما اذا اتحد مسجدها فلو كان يصلی فی البيت نفلا فاقيمت فی المسجد او فی المسجد فاقيمت فی مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغينانی وقول محمد ببطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضی كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضی لكن اذن له الشرع فی عدمه فلا يبطل اصلها بل تبقی نفلا اذا ضم الثانية **قوله** هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين ووجه مختار المصنف ان ما دون الركعة ليس حكم الصلوة بدليل ان من حلف لا يصلی لا يحنث بما دون الركعة فكان محل الرفض لكن فيه انه وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص وسقينا عن الفرض علی الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلوة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غايته الاكملية فی انه لا يفوته شیء مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف اتمام الركعتين لانه ليس بابطال للصلوة بل بوصفها الی وصف اكمل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وان لم يكن قيدها بالسجدة بخلاف ما اذا شرع فی النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الی خلف **قوله** يروی ذلك عن ابی يوسف وعن ابی حنيفة ايضا وحكی عن السغدی كنت افتی انه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتی رايت فی النوادر عن ابی حنيفة اذا شرع فی سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلی ركعة اضاف اليها اخری ويسلم فرجعت اليه قال السرخسی والبقالی وقيل يتمها واليه اشار فی الاصل لانها صلوة واحدة والاول اوجه لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فی التسليم علی راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء علی الوجه الاكمل بلا سبب **قوله** حيث يقطعها بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولی قبل السجود وضم ثانية لان ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين **قوله** ويتخير انه يتخير الخ قال السرخسی يعود لا محالة لانه اراد الخروج من صلوة معتد بها وذلك لم يشرع الا فی حالة القعود فاختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين **قوله** والذی يصلی معهم نافلة دل عليه ما فی مسلم عن ابی ذر ان النبی صلی الله عليه وسلم قال كيف انت اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلوة عن وقتها قلت فما تامرنی قال صل الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين واطلاق اسم الاقتداء مجاز لانه غير الاول ذكره فی الدراية **قوله** لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد العصر فان قيل روی ابو داود والترمذی والنسائی عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبی صلی الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلوة الصبح فی مسجد الخيف فلما قضی صلاته اذا هو برجلين فی اخری القوم لم يصليا معه فقال علی بهما فجیء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا فقالا يا رسول الله انا كنا صلينا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما فی رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذی والصارف للامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهی عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما علی العام ممنوع بل يتعارضان فی ذلك الفرد وموضع الاصول او يحمل علی ما قبل النهی فی الاوقات المعلومة جمعا بين الادلة كيف وفيه

في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع **قال** الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر او العشاء فلا بأس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية التنفل بعدها ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر

حديث صحيح اخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في اهلك ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر ما يلحق به العصر خصوصا على رأيهم فان الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به اخراجا **قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف انه يدخل معه ويتمها اربعا وما عنه انه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من ان التنفل بالثلث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه **قوله** وفي جعلها اربعا مخالفة امامه دفع للرواية الاولى عنه وما ذكر في وجههما من انه تغيير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن ادرك الامام في سجدة سجدها هي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى ان هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القرأة في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي مع خلوهما عن القرأة حقيقة وحكما وهو نقص في صلوة المقتدي ولم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء فالاخير مدفوع بمنع خلوه عن قرأة حكما وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلوة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو محل الرفض اعتبار ما لا يكن رفضه والاوجه ما قيل في وجه الاولى بانه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بان مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم ان الامام يصلي ثلثا ومن عزمه هو ان يصلي اربعا يكون مخالفا للامام في النية واطلاق قوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهة وجواز مخالفته في صفة النفلية بالنص المذكور آنفا على خلاف القياس او نقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما اطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور آنفا بمنعه غير انه ان دخل ولا بد اتمها اربعا ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضي اربعا لانه التزم بالاقتداء ثلث ركعات فيلزم اربع كما لو نذر ثلثا ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعد ما قعد على رأس الثلث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلوة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلوة المقتدي كذا هذا **قوله** يكره له الخروج حتى يصلي فيه مقيد بما بعده من ان لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة اخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو ان يكون مسجد حيه او غيره وقد صلوا في مسجد حيه فان لم يصلوا في مسجد حيه فله ان يخرج اليه والافضل ان لا يخرج **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يخرج الخ روى ابن ماجة بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها البعض ممن يرد المراسيل من الائمة لانه تتبعها فوجدها مسانيد واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة رضه في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذنون للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم قال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذنون فلا تخرجوا حتى تصلوا **قوله** وان خشي فوتهما الحاصل انه اذا امكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والا رجح وفضيلة الفرض بجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض منفردا

حيث يتركها في الحالين لانه تمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس

بسبع وعشرين ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود رضي لا يتخلف عنها الا منافق ربما قدمناه ومن همه عليه الصلوة والسلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجح اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه القائم على صلوة الركعتين هنا كما سنذكر وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة بقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة اخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة **قوله حيث تركها في الحالين** اي في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه **قوله هو الصحيح** احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها **قوله وانما الاختلاف الخ** فعند ابي يوسف بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيتقدمها على الركعتين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين كان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما والاتفاق على انها تقضى على وقوعها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد طلوع الشمس سنة او نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في انها تقضى اولا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في اصل القضاء فالذي لا يشك فيه انهم اذا قالوا تقضى اولا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت اولا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضي خان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى قيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا تكون تراويحا انتهى دل على انه اعتبر جعله قضاء يقع تراويحا وقد روي عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب وكذا اتفقوا على قضائها كذلك **قوله والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة** لما روي عنه عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت وان كان الامام في الصيفي فصلوته اياها في الشتوي اخف من صلوته في الصيفي وعكسه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة **قوله والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل** ذهب جماعة من اهل العربية الى ان لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشائخ انه المراد في قولهم قال عامة المشائخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في السنن واما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفا على لفظ عامة معمولا للحرف لا على السنن فان قلت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا سواهما فالجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنهما اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت لما قدمناه عن ابي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ثانيا في هذا اولا ما صرح الزاهدي به من كراهة

لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
احب الي ان يقضيها الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس
ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل

سنة المغرب في المسجد اذ لو كانت لانيا في ثبوت كراهتها فيها الا ترى انه ما ثبت مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى انه يصير
بها عاصيا وحكي عن ابي ثور كانه ذهب الى قوله عليه الصلوة والسلام اجعلوها في بيوتكم واختلفت نقول الامام احمد روى عنه ابنه عبد الله لمقد عن رجل سمعه
انه قال لو ان رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما اجزاه فقال ما احسن ما قال هذا الرجل وما احسن ما انتزع وقال الامام احمد السنة ان يصلي ركعتي المغرب
في بيته كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال السائب بن يزيد لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا
جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم انتهى وقدمنا من رواية ابي داود والترمذي والنسائي قوله عليه الصلوة
والسلام في مسجد بني عبد الاشهل لما راهم يصلون بعد المغرب هذه صلوة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين
الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة كان عليه الصلوة
والسلام يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي الركعتين وفي الصحيحين عن
حفصة وابن عمر رضي الله عنهم انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنذكر سنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه عليه السلام
احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود صلوة المرء
في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة وقوله عليه الصلوة والسلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام
محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله قوله لانه يبقى نفلا مطلقا بناء على انه لم يرد الشرع به او قد ورد لكنه معارض بالنهي عن الصلوة بعد الصبح حتى
ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا واذا ترجح العمل به بقي المعقول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على
كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلا مطلقا على ما حققناه قوله لاختصاص القضاء بالواجب قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان
الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع
المناظر باعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤول الامر الى ان الاصطلاح لا يرفع اصطلاحا آخر او يقال ذلك تعريف قضاء الواجب الا ان كلامهم
ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في
تقريره ان يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام وفي المنذور المعين
اجماع على ما نقلوا وهو سمعي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين
فتقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين ففات بقي السبب طالبا التفريغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بان براءة الذمة بعد تحقق
شغلها لا تحقق الا بابراء من له الحق او الاداء وهو منتف في السنن اذ لا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله عليه الصلوة
والسلام فاذا لم تفعل لم يبق طالبها اذ الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو كونها على الوجه المنقول عنه عليه الصلوة والسلام فاذا اتى بشيء
يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو ان الصلوة خير موضوع ونحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلوة
لكن ثبتت بها اختصاص الواجب بالقضاء عند فوت الادا فلا يجري القضاء في غيرها الا بسمعي وهو انما دل على قضاء سنة الفجر تبعا للفرض في غداة
ليلة التعريس وقدمنا تخريجه بالفاظه وبه نقول وكذا ما روي عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر وكذا نقول لا يقضي سنة الظهر بعد الوقت فنقتصر فيما ورد على

وانما يقضي تبعا للفرض وحده يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ رح واما سائر السنن سواها
لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشائخ رح في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث
فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رح قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة
لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن
اتى مسجدا قد صلى فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه
قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة

على العدم وينبغي ان يترجح قول من قال من المشائخ في غير الصحيح اذا فات لا يقضي سنة صحيح فتعريف الاداء على وجه يشمل فعل النوافل ان
يقال هو تسليم عين ما طلب به شرعا بما يطلق عليه لفظ امر فيشمل فعل النوافل والسنن في اوقاتها والاولى ان لا توصف بالاداء والقضاء والقضاء
فعل مثل ذلك وانما قلنا بما يطلق عليه لفظ امر ولم نقل بالامر لان ما يطلق عليه لفظ من كل من صيغة النادبة والموجبة بخلاف الامر فانه غلب او يشتهر
وهي حقيقة في الوجوب على الخصوص قوله وانما تقضى اي سنة الفجر تبعا له اي للفجر اي صلوة الصبح اذا كانت معها وهو يصلي اي يقضي صلوة الصبح
بجماعة او وحده على الخلاف الى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشائخ قيل لا تقضى وان كانت تبعا للفرض
لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاها بالجماعة قبل الزوال وقيل تقضيها بعد الزوال تبعا كقبله واما سائر السنن سواها اي سوى سنة الفجر فلا تقضى
بعد الوقت اذا فاتت وحدها واختلف المشائخ اذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على حمل الوارد في قضاء سنة الفجر والوارد في غيره
من السنن الفائتة مع فرائضها في النهار بخصوص المحل قوله ومن ادرك من الظهر ركعة فانه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقا وقال محمد قد ادرك فضيلة
الجماعة واحرز ثوابها وقالا لا يصاحبه لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد كقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجماعة
حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها
بجماعة حقيقة فلهذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة وكذا لو ادرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا يعكس على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد
في الفجر لو اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد بناء على ما ذكرناه قوله لا يحنث في يمينه
لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلى معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الائمة
انه يحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبب الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المسئلتين وسبب تخصيص قول محمد
والله اعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم قوله ومن اتى مسجدا قد صلى فيه يعني فاتته جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا باس ان
يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له سنة او نافلة ما دام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع قيل هذا اي ترك التطوع
للضيق في غير سنة الفجر والظهر اما هما فلا يتركهما ما امكنه اداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة وكادتهما وقيل بل هذا اي الترك عند ضيق الوقت
في الجميع اي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق لانه عليه الصلوة والسلام واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا وهذا منفرد
ولا سنة دون المواظبة فلا تكون سنة في حقه هذا السبب هو المراد لانه لو لم يرده تعين كون المراد هذا اي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت
فلم يناسبه تعليله ولانه لم يبق بعد اخراج الاول الا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له ان يتركهما وان لم يكن في الوقت ضيق وان صلاهما بجماعة
اذ ليسا سنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ويفسد المعنى ايضا اذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل ان المنفرد
لا يترك السنن خلافا لمن قال لا سنة الا عند اداء الفرض بجماعة لانه عليه الصلوة والسلام انما واظب عليها كذلك بل الحق ان سنيتها مطلقة
كما هو اختيار المصنف الاطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه ان يوسوس له
بترك الفرض ولتكون المقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل فيدخل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف
ما لو دخل الفرض بما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة الا كذلك وقع اتفاقا فان الاتفاق انه عليه الصلوة والسلام لم يكن يصلي الفرض

والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام فـ
لنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز

الا كذلك هذا في حقنا اما في حقه عليه الصلوة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلوته ولا طمع **قوله** والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها ظاهر في تفسير الاحوال ثلثة تركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره ولا تركها الا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا لا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شمول السفر والاقامة ايضا فيفيد اختيار احد القولين في السفر فان كثيرا من المشائخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا قصر على المسافر فيه اذ يمكنه اداؤها راكبا على ما مر لكن ثبت عن ابن عمر رض انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحا لاتممت ولا نقول الكلام في التنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو المنفي فان الشارع لما اسقط شطر الفرض عنه تخفيفا عليه السفر فمن المحال ان يطلب منه غيره بحيث يلزمه اساءة بتركه واما الحديثان اللذان ذكرهما المص فحديث سنة الفجر اخرجه ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بمهملة مكسورة وياء ساكنة ونون قال ابن القطان لا ندري من هو عبد ربه ابن سيلان وهو جابر بن سيلان ايهما كان فحاله مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره ومتابعة عبد الحق بانه عبد ربه قال فهذا جابر سمي في البعض وقد رواه ابن المنذر عن ابي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق المدني ابو شيبة الواسطي خرج له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين قال ابو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بالقوي قال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمدوه وقيل انه كان قدريا فنفوه من المدينة فاما رواياته فلا باس بها وقال البخاري فيه متقارب الحديث واما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله اعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله عليه الصلوة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رض لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر واسلفنا عنها في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر واخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما ابدا واخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه انه ارسل الى عائشة رض فسألها عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وانت ابو يعلى الى ابن عمر رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب **قوله** فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه وكان يمكنه الركوع او لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ اللاحق يجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا الركعة ويأتي بتكبيرات العيد فيه فصار لما لو ادركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الامام ويلحقه ولنا ان الاقتداء متابعة وشركة قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث وقال عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار الخ فعلم ان الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزئي مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف فتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك والا يعني هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته

وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنى عليه
قلنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

قوله وقال زفر لا يجوز فيجب ان يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم يجزه كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه يطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة اذ الركوع المقتدى فيه كانه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو فانه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لان الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفة في الاول كذا الثاني ويكره فيهما للنص الذي سمعت فلو سجد قبل امامه وادركه فهو على هذا الخلاف وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا تجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام في السجود فرفع المقتدي فظن انه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى او لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة ولغت نية غيره للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان ادرك الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الامام من الركوع يجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام فهو على خمسة اوجه اما اتى بهما قبله او بعده او بالركوع معه وسجد قبله او بالركوع قبله وسجد معه او اتى بهما قبله وقد ادرك الامام الى آخر الركعات كلها فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلوته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضي اربعا بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلوته انتهى وانت اذا علمت ان مدرك اول صلوة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الاولى بلا سجود ويبقى عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر وتلتحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر تتمة فيما يتابع الامام فيه ولا يتابع لو رفع المقتدي راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل ان يقول المقتدي سبحان ربي العظيم ثلثا الصحيح انه يتابعه ولو ادركه في الركوع يسبح ويترك الثناء وفي صلوة العيد ياتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم او تكلم الامام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلوة والدعاء يسلم معه ولو احدث قبل ان يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا في الصلوة بل تفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتاخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا لو ترك الامام القنوت في باب الوتر انه ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع وفي نظم الزندويسي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلوة ولم يسجد او سهى ولم يسجد واربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدي اذا زاد سجدة ثالثة او زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن اقوال الصحابة ويسمع التكبير من الامام لا المؤذن على ما ذكره في صلوة العيد او خامسة في تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وسنذكره او انتظر المقتدي في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رح مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها

لم يثني مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يثني واذا لم يكبر للانتقال او لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لا يسلمون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمنا من انه بالحدث يفسد من صلاتهم محله فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق فرع صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا لا لان الجماعة من خصوصيات الصلوة فبينا وجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلوة بجماعة من الخصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت. قوله لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه عنه دليل كما في الايمان اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك ولنا ما اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رض قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلى مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وابو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ في رفعه فمنهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترجماني لا باس به وكذا قال ابو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قد ضعفه قوم فان قلت لا يقاوم مالكا فالجواب ان المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاحفظ وان كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك لظهور ان الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وانما لم نتمسك بما في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غاية ما يفيده وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه ان يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما اسلفنا من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض بصحتها بالقاطع الدال على انه وقتها ولازمه الشرعي الصحة فيه ولازم القطعي قطعي والجواب انه يتوقف على قطعية اللزوم وقطعية لزوم الصحة فيه انما هو عند استجماع شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن يبقى شيء وهو انه اثبات شرط للمقطوع به بظني وقد استلزمه في النهاية في جواب السؤال القائل ما علمتم بخبر الفاتحة مثل ما عملتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلوة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز ان يثبت الشرط لانه احط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط للمطلق في الصحة من غير الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لانه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى على من له ادنى تامل في الاصول فلا يجوز وعن هذا والله اعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب آخر جعله الاصح فقال او نقول وهو الاصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد تركها يلزم نسخ الكتاب الذي تقتضي الجواز بدونها وهو اطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا واما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت

المعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدّم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها

على وجه يلزم فساد الوقتية الا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملاً بهما الا ان بذلك تتاخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التاخير بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافاً لابي يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كيلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متامل ان المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته فان القاطع اقتضى الصحة مطلقاً فاذا الزمت التاخير كذلك كان تقديم عين الظني عليه نعم تحقيق العمل بهما من قدم الفائتة بناءً على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تقديم عين الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين او هو تقديم الظني عيناً عند معارضة القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بان الحكم هناك وجوب الاعادة بمزدلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بتركه مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم الممتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولو بعينوه والاجماع منتف اذ مالك واصحابنا لم يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقاً فلا اجماع ويمكن كونه حديث امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين بناء على انه متواتر او مشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به وح فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل اثم لترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلاً عن شهرته الا ترى ان المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهوراً عندهم لقدموا الفائتة مطلقاً لجواز تقييد الكتاب فضلاً عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيداً بعدم الفائتة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فجعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعله عليه الصلوٰة والسلام الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى قوله لئلا يؤدي الى تفويت الوقتية تعليل لسقوطه بضيق الوقت وكثرة الفوائت واما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما اوجب الترتيب عند التذكر ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة والاناطة بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر ان ظن ان الباقي صار لا يسعها فاعاد الوقتية ثم ظهر ايضاً خلافه بطلت ايضاً ثم ينظر ايضاً كذلك وكذلك الى ان يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صادقاً فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة وان ظهر بعد اعادة انه يسعها صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فضل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل ان يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة واطال حتى ضاق لا تجوز الا ان يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسياً والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعذرت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند ابي حنيفة تجوز لانه ليس الصرف على هذا البعض اولى منه الى آخر قوله ولو قدم الفائتة جاز يعني يصح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثماً بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها قوله لمعنى في غيرها اي غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصياً في ذلك اما هي في نفسها فلا معصية

قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام
شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

في ذاتها هذا وما امكن مراعاة حال الاداء في القضاء يراعى فمن ذلك الجهر والاخفاء فان ام في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرد في قضائها
ففيه خلاف المشائخ وقدمناه في الصوم واختار وجوب الاخفاء وقدمنا ان الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة
الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات في ايام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر ايام التشريق **قوله قبل وقتها الثابت**
بالحديث يعني قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها افاد ان وقت التذكر وقت الفائتة ومن ضرورته
ان لا يكون وقتا للوقتية فيكون اداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اهدارا لاحد الدليلين من غير لجئ وهذا ابتنى
على امتناع كونه وقتا للوقتية اذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لهما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من
الفريضة والمنذورة والنافلة غير انه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم
لفرض كون التاخير للنوم او النسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من ان الوقت للوقتية ايضا نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله
في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لامكن وجه يبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين **قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني**
اصلي ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بالمجموع فعله الترتيب بين الاربع وامره بالصلوة على الوجه الذي فعل فلزم
الترتيب ولو قاله بالواو لكان اقل ايهاما ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من
من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على المذهب ان اعتبرت هذه المرادة او على الايجاب اعتبرت
غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب
واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رواه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله
على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة لمن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب اولا وغاية ما يدفع به هذا ان يقال بل هو مفيد وجوب كل
ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة او ادبا وح يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني
على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو دليل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم واما الاول فاخرجه الترمذي
والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم
الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء
قال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك
اياه مخالف لقول ابي داود توفي ولولده ابي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر
والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فاقام
فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم قام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذلك
قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها
في رواية الاخرى باعتبار انها تاخرت عن وقتها المعتاد واخرجه البزار عن جابر بن عبد الله رض انه عليه الصلوة والسلام شغل يوم الخندق

الا ان تزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن

عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ثم امر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق مضعف في الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال عليه الصلوة والسلام فوالله ما صليتها فنزلنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى عليه الصلوة والسلام العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال عليه الصلوة والسلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشى الله قبورهم واجوافهم نارا انتهى لوجوب حمل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو احد محتمليه لصحة انه صلى العصر قبل المغرب والعشاء وبالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه انه صلاها اذ ذاك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها ان صلاته عليه الصلوة والسلام كان بعد الغرب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من انه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من انه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهاب ما شاء الله منه للتصادق غير ان المبادر من تخصيص قوله فصلى العصر بعد ما غربت انه قبل وقت العشاء والا لقال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث ايضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان

قوله الا ان تزيد الفوائت استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتا بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلوة صدق ان المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يفيده ويؤديه اللفظ والا استلزم كون الفوائت سبعا قوله وحد الكثرة قال في شرح الكنز وغيره المعتبر ان تبلغ الاوقات المتخللة ستا منذ فاتته الفائتة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصفى في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهرا او عصرا من يومين دون ان يذكره في ثلثة فصاعدا قال الخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من اوجبه لان المعتبر كون الفوائت نفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزوائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب ابي حنيفة من ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها تثبت الصحة فلا تتحقق فائتا سوى المتروكة اولا والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لا فوائت فيها فانه لا معنى لاناطة السقوط بكثرة الفوائت كيلا يؤدي التزام الاشتغال بادائها الى تفويت الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكرت من رأيت في تصوير هذا انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر انه لا يؤدي السادسة في وقتها الا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقتضي ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها

زجراله عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن
محمد رح فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال
والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة

اولا وعلى هذا يجب ان يحكم على الخلاف المذكور بان المختار ان يصح والتحقيق ان خلاف المشائخ في الثلاث انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب
هل يتفاوت بين الثلاث او على الخلاف كما في الثنتين ابتداء كما تحقق بذكر المسئلة لشبهها به فيتبين معنى الخلاف على وجه الصحة اذ لا وجه اليهما اخرا
لقائمتها فانها معه ولم يذكرها في الهداية ووجه قولنا فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلوتين الفائتتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به ومن
الحقه بناسي التعيين وهو من فاتته صلوة لم يدرها اي ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة ليجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين
فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي يعينها الا كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء
الصلوتين عنده ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك اولا هو الظهر فالظهر الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهر الاول
يقع نفلا وكما يجوز ان يبدأ بالظهر يجوز يبدأ بالعصر فيصلي العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهرا من يوم وعصرا من يوم ومغربا من يوم
ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلا من الثلاث يحتمل كونها
اولى واخيرة او متوسطة يحتمل تسعا الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج اما مع تقدم العصر او المغرب فلا يكون كل
قسما برأسه وكذا ما فيخرج بواسطة كل واحدة فهي الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب او الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمان تقدم الظهر ولتقدم العصر
مثلاهما والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة فيصلي تلك السبع ثم يصلي الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع
على ذلك الوجه فالجملة خمسة عشرة فلو كانت خمسا من خمسة ايام بان ترك الفجر ايضا يصلي احدى وثلاثين صلوة تلك الخمس عشرة على ذلك
النحو ثم يصلي الخامسة اعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط ان المتروك ان كانتا اثنتين يصليهما ثم يعيد اولاهما وان كانت ثلثا صلى تلك
الثلث ثم الثالثة ثم اعاد تلك الثلث وان كانت اربعا صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم اعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث حتى تمم ها وان كانت خامسة
فعل ما لو كان المتروك اربعا ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في اربع وانما اطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضي خان الفتوى على
قولهما لانه تخفيفا على الناس لكسلهم والا فدليلهما لا يترجح على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشائخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى انه
لا ترتيب بالاتفاق ولا يؤمر باعادة الاولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب
مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك ان خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين انما لزم
من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من ان ايجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب
يسقط بست فاولى ان يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوائت ست والاولون اوجه لان المعنى الذي لاجله سقط الترتيب بالست
موجود في ايجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة لا كما ذكر في شرح الكنز والله اعلم قوله زجراله عن التهاون والفتوى على الاول
كذا في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلوة وغلب على نفسه التكاسل
لو افتى بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة قوله وهو الاظهر خلاف ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي خان
وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره قوله على كل حال اي سواء قدم او اخر والوقتيات فاسدة ان قدمها
اي على الفوائت وجه الاستدلال انه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير ان لا يعود كان ينبغي انه

[illegible]

اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت ثلثة كوقت الخمس ان يجزئ الوقتية الثانية قدمها او اخرها وان وقعت بعد عوده لا توجب سقوط الترتيب الحق نسا
او اذا سقط الترتيب فيهن او تقضى الى الخمس بعد فتقرر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وبعد لم يخرج حتى
صارت نسا قضاء الفائتة ولا يكون تجويزه على وجه ما عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة انه لو لا كذلك لم تصر الوقتيات فائتة مع ان الترتيب استقلال مع كونه يجب
دخل حد فيه فيها حتى صار ثم اما قليلا لم يجب الا احسن في الكافي انه لا يعود لا ينبغي ان ابطال الدليل لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان
ان يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده ويجعله من قبيل انتهاء الحكم
بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان لعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد
الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابتة للمحرم الصغير من النساء تنتهي بالتزوج فاذا زال التزوج عاد لا انه سقط فيكون
متلاشيا فلا يتصور عوده الا بسبب آخر **قوله** فانه لا فائتة عليه في ظنه حال اداء مما محمول على اذا ما كان جاهلا اما لو اعتقد وجوب الترتيب
كانت ايضا فاسدة وعليه ان يقال الفرض جهل وجوب الترتيب فانه معتبر في صحة العشاء اذا اخر المصادفة محل اجتهاد فلا وجه للفصل
بين تقديمها وتاخيرها بل يجب ان تصح وان قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب
يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث يجب اعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى يصلي المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب اذ قالوا ان فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فيصلح
استتباعه فساد العصر بخلاف فساد العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الائمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا فساد المغرب فيؤخذ منه ان مجرد كون المحل مجتهدا
فيه لا يستلزم اعتبار الظن المخالف فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما ينبني على المجتهد ويستتبعه يعتبر ذلك
الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه اذا اخر العشاء ففساده بسبب
فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه نظير العصر في المسئلة المذكورة واذا قدمها ففساده لوجود الفائتة بيقين وهي آخر المتروكات
والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** الا اذا كان في آخر الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكر
في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بها تقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب
والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع
فيه الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذاكرا للظهر والشمس حمراء فغربت وهو فيها اتمها
ثم صلى فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه
لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى لانه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت
فلو كان هذا المعنى لما امر به **قوله** وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها ليتصل بها مسئلة بطلان الوصف **قوله** واذا فسدت الفرضية بتذكر الفائتة
فيها لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنتقض طهارته **قوله** فلم يكن من
ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل يعني ليس المحدث ما يبطل اصل الصلوة كالحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف

ذو ترتيب انقلب الكل جائزاً عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد فساداً باتاً لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر
وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافاً لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض
والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة
دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضاً لكونه تبعاً للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام

وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطراً بل يبطل وصفه وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث
ابن عمر اول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً بخلاف ما لو اعاد الظهر قبل ان يصلي
السادسة فانه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلوة واحدة تفسد خمساً وواحدة تصحح خمساً وجه قولهما
وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم الكثرة بماته له فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا رأى عبده يبيع فسكت يثبت الاذن
فيما يبيع بعد هذا البيع لا فيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلماً بترك الاكل ثلاثاً علته حل اكل مأخوذه واثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان
ان المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان يؤثر السقوط ولهذا لو اعادها بلا ترتيب جازت عندهما ايضاً وهذا لان المانع من الجواز قلتها
وقد زالت فيزول المنع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكوة الى الفقير يتوقف كونها فرضاً بالسادسة على تمام الحول والنصاب
تام فان تم على تمامه كان فرضاً والا نفلاً وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضاً على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعادها كانت نفلاً والظهر
يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلاً وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت
والا صحت وكون الزائد على العادة حيضاً على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا حيض وصحة الصلوة التي صلتها صاحبة العادة
فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففاسدة والا صحيحة ولا يخفى على متأمل ان هذا التعليل
المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سادسة المتروكة لان الكثرة تثبت وهي المسقطة من غير توقف على
ادائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وانه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظاناً بعدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه
فانه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب اولا فروع ترك الصلوة عمداً كسلاً
يضرب ويحبس في يصليها لا يقتل الا اذا جحد او استخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعدما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء وهي
واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فاجابه بذلك اسلم في دار الحرب جاهلاً بالشرائع لم يقض خلافاً لزفر قاسه على ما لو اسلم فينا قلنا الخطاب
انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد واسلم في الوقت يعيد خلافاً للشافعي فان اسلم بعده
لا يقضي ما فاته زمان الردة خلافاً له بناء على حبط ذلك المؤدي بالردة فلم يبق شيئاً ثم ادرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلماً فيتوجه
عليه الخطاب اذا ادرك السبب خالياً على الاداء فيتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما قبله لانه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع
عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم اسلم اعادة حجه لان نسبة الوقت الى الصلوة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم ادرك وقته مسلماً فلزمه

باب سجود السهو قوله يسجد للسهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحاً حتى ان من عليه السهو في صلوة الصبح اذا لم يسجد حتى
طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل
المنع البناء اذا وجدت بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذاكراً للسهو ومن عزمه
ان لا يسجد كان عليه ان يسجد لا يبطل سجوده كمن شرع في الصلوة ومن عزمه ان يفسد بل لا تفسد الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو قوله ثم يتشهد
اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد ولا يرفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلوتية وسجدة التلاوة اذا تذكرها او احدها في القعدة

لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو
بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية

نسجد هنا اما الرفعان المعتد به حتى يفترض القعود بعدهما ان فعلهما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب ولا تفسد
بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار قوله روي انه

عليه الصلوة والسلام سجد للسهو قبل السلام في كتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس
تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم وروي انه سجد بعد السلام في الستة ايضا حديث ذي اليدين انه صلى اثنتين اخريين
ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم ولابي داود والنسائي انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلث الى ان قال فصلى ركعة ثم سلم
ثم سجد سجدتين ثم سلم واما قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه ابو داود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش
من حديث ثوبان انه عليه الصلوة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوي
ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو شان الناس مقالة في الرجال يحيي بن معين قال عياش عن يحيي
ثقة وتوهينه عن ابي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بابي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز احفظ
من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قول عن الشاميين حديثه صحيح وخلط عن المدنيين وقد استقر راي ابن حنبل وكثير
على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد بن عبيد الله الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه رحيم قال ابن معين
ليس به باس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو ابو المخارق والشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي
ابو حميد وقيل ابو حمير الحمصي قال ابو زرعة والنسائي ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد
كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد رواه البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه
نحو القبلة حيث كان عن ابي مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله احدث في الصلوة
شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم فلما اقبل الى ان قال فاذا نسيت فذكروني واذا شك
احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشك والتحري ولا قائل بالفصل
بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم امر هذا الحديث في حق حجيته قوله فتعارضت روايتا فعله الخ لما وقع الاستدلال بقوله عليه الصلوة
والسلام عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم اقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية اذ قد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به
به استشعر ان يقال دليلنا ارجح ثبوتا وترجيح القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روي عنه عليه الصلوة
والسلام سجد بعد السلام وهو يعادله فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الاحط رتبته في الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض
لا الترجيح بالفعل المروي ثانيا ولا الترجيح الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير انه انما يصير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى فوقهما
فاندفع الاشكال ان القائلان ان الرسم في المعارضة ان يصار الى ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة
لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقعت الصيرورة اليه عند تعارض الفعلين وان كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا

هو التحليل صرف السلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة

فان قيل اذا سقط النظر الى الفعل الموافق لما بينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود بعد السلام فاتجه مقتضى الدليل القولي فبينا فيه كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فالجواب قد روي في غير رواية الاصول انه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جمعا وههنا يمكن اذ المعنى المعقول من شرعية السجود وهو الجبر لا ينتفي بوقوعها قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الامرين واولوية احدهما وهو القائمة بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكده المعنى المذكور في الكتاب وتقريره ان سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره اذ الشرع لم يرد به فاخر ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلوة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت الا ترى انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا او اربعا فشغله ذلك حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصا لازما غير مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا تجب اعادتها بعد السلام فان قلت لم لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ مأخذه فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو او في كل سهو سجدتان بعد السلام فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين بخبران الاولى وقوعه بعد السلام ولا يخفى ان هذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب ما امكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت رواتية فعله كذلك تعارضت رواياته قوله فان في الصحيح حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى ثلثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وغيره ايضا فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي انه على الاطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر امثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الا في هذا على ان القولية في الشك قد تعارضت ايضا روى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به واحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد او نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث شيء في الصلوة فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث شيء انبأتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام انه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المص مختار شمس الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه اخوه فخر الاسلام بانه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلوة فيصينا عن عهدة البدعة وجه مختار المص قال من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلوة تسليمتان **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي احوط كذا في فتاوى قاضي خان **قوله** اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها كسجدة او ركع ركوعين

هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في الصلوة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره او تاخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة **قال** او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة

ساهيا ثم اذا ركعهما فالمعتبر الاول في رواية باب الحدث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا ما ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه سنة عند عامة اصحابنا **قوله** لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقالات الا في تكبيرة ركوع الثانية من صلوة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف في كل تكبيرة زائدة من صلوة العيد السجود وكذا فيهما كلها بخلاف تكبير ركوع الاول ومن في لو كان سلم عن الشمال اولا ساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بان انحط من الركوع ساجدا ففي فتاوى قاضي خان ان عليه السجود عند ابي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثا ان وجوبها مقتضى الدليل اما عند ابي يوسف فتفسد لانها فرض عنده ولا يجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما **قوله** او تاخيره كتاخير سجدة صلوتية من الاولى او تاخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل تمامها وقيل باللهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التاخير واجب فالتاخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلوة كان عليه السهو والا فلا وكذا لو شك انه في الظهر او في العصر او سهى في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع او السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلوة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك انه صلى ثلاثا او اربعا ثم علم وشغل ذلك عن وضوئه ساعة ثم اتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها **قوله** او ترك قراءة فاتحة الكتاب اي في احدى اولى الفرض لا اخرييه ومطلقا في غير الفرض وكذا اذا ترك اكثرها لا اقلها وكذا اذا ترك السورة بل باعتبار انه ترك قراءة آية طويلة او ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر في الركوع او بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يرتفضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد بعدها الركوع لارتفاضه بالعود الى ما هو محله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر حتى ادى ركعة منهما الا في الشفع الثاني لما تقدم في فصل القراءة ما يقتضيه منهما فيه من الاداء لا القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة اصلا في الاوليين قضاها في الاخريين ويصيران كالاوليين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتاخير وفي هذا افادة زنته بما ذكرنا في التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو وكرر الفاتحة في الاخريين لا سهو وفي الاوليين متواليا عليه السهو لا ان فصل بينهما بالسورة للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل من ذلك في الاخريين لانهما ليستا محل القراءة مطلقا واصله ان القراءة ليست واجبة فيهما فلا يتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل يبين ذلك **قوله** او التشهد او بعضه وعن ابي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بهذا كيلا يلتبس على القوم ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام يقرأه ثم يسلم ثم يسجد فلان تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلوته عند ابي يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلوته لان قعوده ما ارتفض اصلا

او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة **قال** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام

لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن نسي الفاتحة او السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعده تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لان الرفض كان للقراءة فاذا لم يقرا صار كانه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يؤد على قول ابي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة اقيم مقام نفسها بالدليل الموجب هناك وليس القيام اقيم مقام القراءة هنا واما لو قرا حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما اذا لم يقرا حين قام حتى سجد اخذا باحد ذينك القولين ولو قرا التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه لانه ثناء وهما محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرا في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو او بعدها فعليه لان ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرا القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى يوجب السجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب فيها **قوله** او القنوت او تكبيرة وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع اما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احداهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم قبل لا يعيد الركوع بالا وجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول ابي حنيفة وعنهما انه سنة ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود وجعلها ظاهر الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو اخذ برواية العود الى قراءته وكانه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير ولو قرا القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة او السورة او كلاهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرا وراعا القنوت والركوع لانه رجع الى ما محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع او السجود او القعود فانه يخطها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيده استحبابا **قوله** من غير تركها مرة تقدم في باب الوتر ان في ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا اذ لا يثبت عدم تركه **قوله** لانها تضاف الخ قد اسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا **قوله** هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول لانه سنة فلا يلزم بتركه السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النفل ساهيا وتعمدها عليه فيها السجود **قوله** والاصح احتراز عن رواية النوادر انه اذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل او كثر وان خافت في الجهرية فان كان في اكثر الفاتحة او ثلث آيات من غيرها او آية قصيرة على مذهب ابي حنيفة فعليه السجود والا فلا وجه الفرق ان الجهر في موضع المخافتة اغلظ من قبله لانه منسوخ فعلا او حكما ولان للصلوة الجهرية حظا من المخافتة وهو فيما بعد الاوليين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حظ لصلوة المخافتة في الجهر بحال فاوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلوة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة لانها ثناء من وجه ولذا شرعت في الاخريين وان كانت تلاوة حقيقة فبالنظر الى جهة الثناء لا يوجب والى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والاصح ما في الكتاب اما في المخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فان في مبادي التنفسات غالبا يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآية احيانا والله اعلم بهذا السبب واما في الفاتحة فانها قرآن الله وكونها ثناء بصيغته لا اثر له وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الاخريين لمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت هذا كله في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم اما في السرية فلنا ان نمنع تجويز الجهر له وقدمنا زيادة كلام فيه في فصل القراءة

قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سهى عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشئ ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم

قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود وان كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه الا انه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فليسجد معه ثم يقوم الى القضاء وعن هذا ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام وقد عقدنا للمسبوق فصلا تابعا بذيل باب الحدث في الصلوة فارجع اليه قوله لتقرر السبب الموجب في حق الاصل يعني الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من جهتين احدهما لزوم النقص في صلوته اذ هي بناء على الناقصة ولذا تفسد بفسادها فاحتاج الى الجابر كالامام والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعدما تشهد كان على من لم يتشهد ان يعود فيتشهد ويلحقه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا ادرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة اخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضي هاتين السجدتين فتضمن قضاء الركعة فعليه ان يشتغل باحراز الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضي التشهد بعد هذا فعليه ان ياتي به ثم يتبع كالذي نام خلف امامه ثم انتبه على انه لا شك في انهم تبعوه عليه الصلوة والسلام في سجوده مع انهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهو بل عامدين قوله ولو سجد وحده كان مخالفا اي في نفس ما يؤديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كما لو كان لاحقا سهى امامه فيما فاته معه لنومه مثلا فانتبه بعد ذلك فانا لو الزمناه السجود اذا فرغ والفرض ان الامام لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلوة لكنه متصل بموضع النقص لانه علة على ما قدمناه ولو كان امامه سجد بعد ما انتبه هذا او عند ما جاء من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث فادركه في السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلوته ولو سجد معه لا يجزيه ولا تفسد ويسجد ثانيا في آخر صلوته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدي بالمسافر فيما يؤديان بعد الامام من قضاء المسبوق واتمام المقيم اذا سهيا في ذلك لانه لم يلتحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود في صلوة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدي بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضي اللاحق ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهما صلاتان حكما وان اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والاتمام بخلاف صلوة اللاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سهى فيه بما يقضيه لانه مقتد فيه الا ترى انه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سهى الامام في صلوة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية واما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق ان يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام [illegible] لمن يسجد قبله وهو هنا قد صار اماما للمستخلف ومع هذا لو تقدم لا تفسد لانه يقدر على الاتمام في الجملة بان يتأخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الآن مقتد ثم يقوم الى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم سجد آخر العادة على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى ان تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه عن التقدم بعدم قدرته على السلام لانتفاء محلية السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول اما على الظاهر من ان كونه بعد السلام انما هو الاولى فلا فلا وجه لتعليل عدم قدرته على السجود بكونه في اثناء صلوته ولا يسجد في اثنائها الا المقتدي وهو قد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بل كل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون قوله للتاخير اي لتاخير القعود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما

ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فترتفض ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث

وان لم يطلق له القعود كان معتبرا قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع لوجوب السجود (قوله ولو كان الى القيام اقرب) الاصح فيه ما في الكافي انه ان استوى النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فان لم يستو فهو الى القعود اقرب وفي فتاوى قاضي خان في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو ويستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها لم يرفعهما لا سهو عليه وكذا عن ابي يوسف انتهى ولا يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختار في الاجناس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاه الارض ودون ان يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ بخارا اما ظاهر المذهب فما لم يستو قائما يعود وهو الاصح والتوفيق بين ما روي انه عليه الصلوة والسلام قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على انا نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يعد ما قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون زيادة قيام ما في الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجح بهذا البحث عينه القول المقابل للتصحيح (قوله لانه اخر واجبا) اي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة (قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي) له ان محل على ذلك التقرير لكونه حيلانا بزيادة ركعة ولو كان ليس مفسدا مثل زيادة ما دونها وذلك لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر خمسا فلنا اللفظ المذكور مصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص اخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما اذا صلى الظهر خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم ترجح ذلك حملا لفعله عليه الصلوة والسلام على ما هو الاقرب وما ذكره المصنف من ان الركعة الثانية تنقلب ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متنافيا في الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفرضية بخلاف ما دون الركعة (قوله ...) في قضاء الفوائت من ان بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التحريمة عندهما خلافا لمحمد بناء على اصل آخر وهو ما اذا ... على راس الركعتين من النفل لا يفسد عندهما خلافا لمحمد وفي تحرير النفل لا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كيلا يتنفل بالوتر وهل يسجد للسهو قيل نعم والصحيح لا لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو لم يضم لا شيء عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا لزفر واللزوم انما يثبت شرعا بالالتزام او الزام الرب ابتداء ولم يوجد واحد منهما بل القصد الاسقاط فاذا تبين ان ليس عليه شيء سقط اصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله فرق ابو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها يقضي ركعتين لما ذكر فيه (قوله وعند محمد يرفع لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث) واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه ارفق واقيس لان السجود لم يتم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق

في السجود عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد رح لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد رح اعتبارا بالامام

على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لزفر في هذا ولو كان الركن تم بمجرد وضعه لم يعتد به لان فعل الامام ح بعد تمامه وكل ركن اداه المقتدي قبل امامه لا يعتد به قوله في السجود اي سجود الخامسة يعني اي على الفرض اي بسبب ذلك الحدث امكنه اصلاح فرضه بان يتوضأ ويأتي فيقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة ليفسد الفرض به وهذا يعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلوته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر في تتمة نعقدها في السجدات ان شاء الله تعالى وعند ابي يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل ابو يوسف رح فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد رح فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله لغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عليه قوله في المسجد اذا خرب انه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى الكلاب والدواب قوله عاد الى القعدة انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا المقام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد قوله ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه عليه الصلوة والسلام بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتحريمة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الاوليان منها سنة لو كانت الصورة في العصر اعني صلاها خمسا بعدما قعد الثانية او في الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا الاولى ان لا يضم سادسة لانه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار ان يضم والنهي عن التنفل القصدي بعدهما وكذا اذا تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا قوله ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه صار الى صلوة غير التي سها فيها ومن سها في صلوة لا يسجد في اخرى وجه الاستحسان ان النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب السلام وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانهما واحدة كمن صلى ستا تطوعا بتسليمة وسها في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفع صلوة على حدة بناء على الاتحاد الحكمي الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابي يوسف النقصان في النفل بالدخول لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع في النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر ان قول المص لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده بمسنون الثبوت فيعم الواجب وبهذا المراد وبهذا التعليل على المذهبين في الاول لمحمد والثاني لابي يوسف وظهر ان كونه استحسانا يقابله قياس انما هو على قول محمد واما على قول ابي يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا لم يعد ذلك نقصانا في النفل لانه عنده صحيح الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن ابو يوسف يمنع انه عنده صحيح الشروع ولو قطعها يعني صلوة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه تطوع وعند زفر يقضي ركعتين قوله ولو اقتدى انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لما ذكر وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه من الفرض فانقطع احرامه [illegible]

وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام **قال** ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه

كونه في احرامين لصلاتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل اصل الصلوة ووصف الفرضية وبالانتقال الى النفل وجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا لو قام الى الخامسة صار شارعا في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا **قوله** وعند ابي يوسف يقضي ركعتين كان حقه ان يقول وعندهما بدل قوله اولا وعندهما ركعتين يعني ابا حنيفة وابا يوسف ثم الفتوى هنا على قول ابي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتها فاذا انتقضت عزيمة العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحق بهما وهذا يخص الامام فلا يتعدى الى المقتدي **قوله** لم يبن اي ليس له ان يبني **قوله** بخلاف المسافر الحاصل ان نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه ففي مسئلة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الاقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلي بين امرين وجب عليه ان يختار اقلهما محذورا او قال السرخسي حقيقة الفرق ان العود الى حرمة الصلوة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى اكمال تلك الصلوة لا لاخرى ونية الاقامة تعمل في اكمال تلك الصلوة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من النفل فصلوة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلوة اخرى فلا يمكن البناء بعد ما اعتبر متصلا لكن مقتضاه ان لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب ان يعول على الاول واذا بنى قبل لا يسجد للسهو في الآخر لان السجود الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الاصح انه يسجد لبطلان الاول بما طرأ من وصل الباقي **قوله** جبرا للنقصان اي النقصان الكائن في نفس الصلوة فلا بد ان يكون في حرمة الصلوة ولا يخفى ان هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها منفصلا لكن تركوا بيانها لانها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله انه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة **قوله** وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة اي في حرمة الصلوة فلا يظهر عدم عمله دونها اي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حلل لانه لم يتحقق آوان الضرورة وهو السجدة فلا تأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلوة بالسجود ويحتمل انه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين انه لم يخرجه وان لم يسجد تبين انه اخرجه من وقت وجوده اذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليله عنه ثم على الاحتمالين قولان للمشائخ حكاه خلافا صريحا بينهم في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو سهل تخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد انتهى ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء به بعد السلام عند محمد يصير مقتديا البتة وعندهما توقف على السجود وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود وعند محمد تصير اربعا وعندهما لا تتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلوة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلوة فيترك ويقوم ولا يؤمر باداء شيء اذا كان في ادائه ابطاله وفيمن اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لان معنى التوقف ان يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلوة لانه لو كان في حرمة الصلوة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط يشير الى ان معنى التوقف المقابل لما اختاره ما سندل عليه

لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت

بالشروط المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتأمل اذ حقيقة توقف الحكم بانه خرج عن حرمة الصلوٰة اولا في الثابت في نفس الامر احدهما عينا والسجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به في البدائع من التعبيرين وهذا قطعا لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلوٰة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بانه خرج من كل وجه او لم يخرج من وجه اصلا فتامل وكانه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف **قوله** لان هذا السلام غير قاطع لانه في محله بعد العقد فهو محلل منه ونية تغيير المشروع هو القطع ليترتب عليه ترك السجود ونية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا توثر ابطال ما كنه اعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فانها توثر ابطال الايمان والعياذ بالله تعالى لان كنه محل الباطن فقط عند المحققين من الاقرار انما هو شرط اجراء الاحكام هو فرض فيه انما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم ان ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوٰة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محللا مخرجا بعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلوٰة كان قاطعا مع ذلك ان كان فان سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلوٰة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلوٰة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنفلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان في الصحراء فانصرف ان جاوز الصفوف خلفه او يمنة او يسرة فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوية والسهوية وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة بنى ما لم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم تكن سترة فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد وان اكثر امتنع البناء وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكر بعد السلام من الظهر انه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى اربعا فسدت لان نية الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل اكمال اركانها ونظيره من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والا فسدت لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي في الاولى فاذا صلى ركعة وقعد تمت والا فلا ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة لا يعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يسجد للتلاوة او لا ثم تشهد ويسلم لما قدمنا من ان سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو وتشهد ويسلم وان سلم ذاكرا لهما او للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطتا عنه التلاوية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد على ما في فتاوى قاضي خان حيث قال اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لهما او ذاكر للسهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالاول وان كان ذاكرا لهما او للصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهوية غير ذاكر لهن او ذاكر للسهوية لم يقطع ويقضي الاوليين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في المقضي

ومن شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأى بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية تلغو

من السجدات وسننه في التتمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذاكرا للصلبية او التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصلبية ظاهر لانه سلم عمدا ذاكرا ركنا عليه واما في التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف لا تفسد لان سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلوة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبه ايضا بخلاف ما اذا كان ذاكرا للصلبية دون التلاوية ودفع بان جانب الواجب يوجب الخروج عن الصلوة وجانب الركن وان لم يوجبه لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه ان يكون مخرجا لانه جعل محللا شرعا قال عليه الصلوة والسلام تحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا انه منع من الاخراج حالة السهو فعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم ان عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على اصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بخروجه عن الصلوة شرعا قبل اكمال الاركان فتفسد وما احسن عبارة محمد رحمه الله حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع ان يقضي التي كان ذاكرا لها بعد التسليم واذا وجبت عليه قضاء والتي كان ناسيا لها وجب ان يقضي التي كان ذاكرا لها فاذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بان كان محرما في ايام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا عن الكل واذا اراد ان يؤدي يقدم بعد سجدتي السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتا السهو والتكبير ولو لبى قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهوية والتكبير والتلبية يجب ذلك كلها سجدتا على الترتيب في وجوبها ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت او التكبير لا تفسد وتجب عليه اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه اعلم قوله ومن شك في صلاته قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا او شك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال ان المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لان السجود الذي كان اوقعه دونه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجد ولو تذكر في العصر انه ترك سجدة وشك انها منها او من الظهر تحرى فان لم يقع تحريه على شئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركه منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحسانا ولو لم يعد العصر لا شئ عليه ولو علم انه ادى ركنا وشك انه كبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او اصابه نجاسة اولا او هل مسح براسه اولا ان كان اول مرة استقبل والا مضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لم يثبت له شروع بعد فيجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فاعاد والتكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا للاولى بل هذا ترك الفعل فلو كان تذكر انه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلوة يوم وليلة ثم ذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من اي صلوة يعيد صلوة الفجر والمغرب والوتر لانها تفسد ان ترك القراءة في ركعة الا ان كان متذكرا انه ترك في الركعتين فح يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه تركها في اربع احاد الرباعيات الثلث فقط وعلى هذا ينبغي اذا تذكر تركها في ثلث والمسئلة بحالها ان يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال انه اذا شك في الوقت انه صلى اولا تجب عليه الصلوة وقد اسلفنا انه اذا تيقن ترك صلوة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلوة يوم وليلة قوله وذلك اول ما عرض له قيل معناه اول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل اول ما عرض في تلك الصلوة وقيل معناه ان السهو ليس بعادة له قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا شك الخ الحاصل انه قد ثبت عندهم احاديث هي قوله عليه الصلوة والسلام اذا شك احدكم في صلاته فليستقبل وهو غريب ان كانوا يعرفونه

وعند البناء على الاقل يقعد

ومعناه في مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح وما في الصحيح اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وتقدم اول الباب ولفظ التحري وان لم يروه مسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر الحافظ واعتمد عليه اصحاب الصحيح وما اخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر صلى واحدة او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلكوا طريق الجمع بحمل كل منها على محل تتجه حمله عليه فالاول على ما اذا كان اول شك عرض له اما مطلقا في عمره او في تلك الصلوة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر اذ يساعده المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك انه صلى اولا والوقت باق يلزمه الصلوة لقدرته على تعين الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تضافر عليه الحديثان الاخيران على ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محمل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثالث جمعا بين الاحاديث واما ما يفيده بعض الاحاديث من انه لا يلزمه سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا فبنى عليه فمحمله ان يشغله الشك قدر اداء ركن حتى يلزمه تاخير ركن واجب قوله

وعند البناء على اليقين يقعد في كل موضع توهم آخر صلاته كيلا يترك الفرض وهو القعدة مع تيسر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لان المسطور يفيد انه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع توهم محل قعود سواء كان آخر صلاته او لا ولنسق ذلك قالوا اذا شك في الفجر ان التي هو فيها اولى او ثانية تحرى فان وقع تحريه على شيء اتم الصلوة عليه وسجد للسهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري او بنى على الاقل يسجد ولم يكن مما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال انها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى لانها ثانية بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد لسهوه وان شك انها ثانية او ثالثة تحرى فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي اخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانية وقد تركه فعليه ان يصلي اخرى ليتم صلاته وان كان قاعدا والمسئلة بحالها ولم يقع تحريه على شيء او وقع على انها ثالثة تحرى في القعدات فانه وقع تحريه انه لم يقعد على ما قبلها او لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا وان شك انها اولى او ثالثة لا يتم ركعته بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو ولو كان شكه في انها ثانية او اولى وقع في سجوده يمضي فيها سواء كانت الاولى او الثانية لانها ان كانت اولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده انها ثانية او ثالثة ان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كان ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفضت تلك السجدة وصار كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا ايضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صلبية من ان اعادة الركن

ق ك ل مو مع بين و هم اخر

الذي فيه التذكر مستحب ولو فرغناه عليه ينبغي ان تفسد بنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وان كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وقياس هذا ان تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى سجد الثانية اولى وان وقع الشك في الرباعية انها الاولى او الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شيء بني على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي اخرى ويقعد لانها ثانية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد لاحتمال انها رابعة ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت ان القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجبا او فرضا ولو شك في انها الرابعة او الخامسة او انها الثالثة او الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر بركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في الثالثة وكذا لو ادرك الامام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه نظيره من سمع من امام آية سجدة فلم يسجدها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بادراك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق مامور ان يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة اخرى وتقدمت هذه في باب الوتر تتمة في ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السهو اما ترك السجود فقد انتظم ما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية ان علم انها من غير الركعة الاخيرة او تحرى فوقع تحريه على ذلك او لم يقع على شيء وبقي شاكا في انها من الركعة الاخيرة او ما قبلها نوى القضاء وان علم انها من الاخيرة لا يحتاج الى نيته وعلى هذا ما ذكروا فيمن سلم في صلوة الفجر وعليه سجود السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر ان عليه صلبية من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد ونابت احدى سجدتي السهو عن الصلبية لانها لم تصر دينا في ذمته ليحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن ابي يوسف انها لا تفسد في الوجهين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم ذكر ان عليه صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلبية الا اذا ظهر انه لم تكن عليه تلاوة او سهو حتى كانا تنوبان ولو ذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من الاولى او الاخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو او من الاولى فعليه ان يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركهما سجد سجدتين ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن ادركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدتين تنضمان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من ايهما ترك فانه يسجد سجدتين اولا لاحتمال انه تركهما من الثانية ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال انهما من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال الهندواني هذا اذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قيدها بالسجدة اما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلث سجدات وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكر انه ترك منها اربع سجدات يسجد سجدتين وينضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة اخرى ثم رايت ان اكتب تمام فصل السجدات المذكورة في مختصر المحيط قال مسائله مبنية على اصول منها ان السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتادى الا بالنية مع

وانما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فيرتفض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه
من فتاوى قاضي خان من وجوب اعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب ما يفسد الصلوة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة
فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلوته لجواز انه ترك السجدة لا غير فاذا اتى بها
تمت صلوته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير متنفلا الى التطوع قبل اكمال الفرض فتفسد صلوته ومنها ان ما تردد بين الواجب
والبدعة ياتي به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك البدعة لازم واداء السنة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك من السجدات
والى المودات فايهما اقل فالعبرة له لان اعتبار الاقل اسهل لتخريج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجدها وقعد
وتشهد وسلم وسجد للسهو وينوي بها عليه لجواز انه تركها من الاولى ولو ترك سجدتين سجد سجدتين اولا ويقعد ثم يقضي ركعة وتشهد لاحتمال انه تركهما
من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لا غير ويحتمل انه تركهما من ركعة ولا تكون محسوبة من صلوته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدات
ذكر في الاصل انه يسجد سجدة اخرى حتى تتم ركعة ثم يصلي ركعة اخرى قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلي ركعة
ويتشهد لانه اتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى تلتحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة
بسجدة فمتى صلى ركعة اخرى صار متطوعا بالثالثة وعليه سجدتان من الفرض فتفسد صلوته فيجب ان يسجد سجدتين اخريين حتى يتم الفرض وينوي
في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزيه وان ترك النية في الكل لا يجزيه وان ترك اربع سجدات سجد سجدتين ويصلي ركعة ولا يخفى ان معناه
اذا كان تيقنا انه ركع في صلوته ولو ترك من المغرب اربعا سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان
ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخلة في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما
ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر
ثلاث سجدات سجد ثلثا وقعد ثم صلى ركعة وان ترك اربعا يسجد اربعا ويقعد ثم صلى ركعتين بقعدتين وان ترك خمسا سجد ثلثا ولا يقعد
بعدها لان هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لانه ان تم له ركعتان فالقعدة سنة وان تم له ثلث فالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما احتياطا لاحتمال
ان صلوته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين
فان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلث ركعات
قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة واذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة لجواز صلوته ان ياتي بسجدتين وينوي
باحدهما عما عليه حتى تلتحق احداهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية في الركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم اذا صلى ثلث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث
جازت صلوته ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء

فصل لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلوته وكذا لو كان قعد لاحتمال
انه تركها من الاوليين وقد انتقل الى التطوع قبل اكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين او ثلثا فالاصح انه يفسد لاحتمال
انه تركهما من الفريضة ولو ترك اربعا لا تفسد لانه اتى بسجدتين فلا تتقيد بهما اكثر من ركعتين فلا يصير متنفلا الى التطوع وسجد سجدتين

فرض القعدة والله اعلم

ثم يقعد ثم يصلي ركعة واصله ان المتروك من السجدات اذا كان نصفها او اقل تفسد الصلوة وان كان اكثر من النصف لا تفسد فلو صلى الظهر خمسا وترك سجدة الى خمس تفسد ولو ترك ستا لا تفسد ولو ترك سبعا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلث ركعات ولو صلى المغرب اربعا وترك سجدة الى اربع تفسد ولو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ويصلي ركعة ولو ترك ستا سجد سجدتين وصلى ركعتين والله سبحانه اعلم واما اذا كان المتروك ركوعا ففي الفسق فصله تمامه من البدائع قال رحمه الله اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلوة فقرا وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرا وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء من الاول لانه اذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكانه لم يسجد فكان اداء هذا الركوع اداء في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرا ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا انه توقف على ان يتقيد بالسجدة فاذا قام وقرا لم يقع قيامه وقراته معتدا به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فيتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرا وركع ثم رفع راسه فقرا وركع وسجد فانما صلى ركعة لانه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق باحدهما ويلغو الآخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر ابي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا لها والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد تقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرا ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرا وركع توقف هذا الركوع على ان يتقيد بسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذا ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة لما مر غير ان هذا السجود ملتحق بالركوع الاول ام بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلوة ولا تفسد الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند ابي حنيفة رض وابي يوسف ره السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد او السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال الصلوة والصلوة لا تفسد بوجود افعالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلوة كامل فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا للمضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قربة كما هو قول محمد اوجه لانه مقتضى الادلة السمعية المتكثرة وتتميم الفائدة بها آخر هذا الفصل واما الاختلاف بين الامام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضي خان صلى وحده او امام صلى بقوم فلما سلم اخبره عدل انك صليت الظهر ثلثا قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت الى قول المخبر وان شك في انه صادق او كاذب روي عن محمد انه يعيد صلوته احتياطا وان شك في قول عدلين يعيد صلوته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا صليت ثلثا وقال بل اربعا فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلوة بقولهم وان لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال بعضهم ثلثا

باب صلوٰة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز

وقال بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد لمكان الامام فان اعاد الامام الصلوة واعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لان الامام ان كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل والا فاقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلثا واستيقن واحد انه صلى اربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن انه صلى ثلثا كان عليه ان يعيد بالقوم ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت اعادوا احتياطا وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان واخبرا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفا روى ابوداود وابن ماجة والحاكم وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه امر به خر ساجدا لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد فسجد فاطال فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فبشرني ان من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا فسجدت شكرا لله رواه ابن العقيلي في تاريخه واحمد والحاكم نحوه وقال على شرط الشيخين وفي ابي داود باسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسألت ربي لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسألت ربي لامتي فاعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربي وروى البيهقي باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خر ساجدا لما جاءه كتاب من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك انه لما جاءه البشارة بتوبته خر ساجدا وروى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ومر به ابوبكر رضي الله عنه فنزل وسجد شكرا لله ومر به عمر رضي الله عنه فنزل وسجد شكرا لله انتهى وسجد ابوبكر رضي الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلي رضي الله عنه عند رؤية ذي الثدية مقتولا بالنهروان والحمد لله على كل نعمة

باب صلوة المريض قوله اذا عجز المريض المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء برء او كان يجد الما شديدا اذا قام جاز له تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكيا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام متكيا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله لانه اي الايماء قائم مقامهما قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ان قدرت الحديث روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي ثنا سفيان الثوري ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري الا ابوبكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري انتهى ابوبكر الحنفي ثقة وروى نحوه ايضا من حديث ابن عمر رضي الله عنه ومرجع ضمير لانعدامه الايماء قوله فان لم يستطع القعود يعني مستويا ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام قوله استلقى اي موميا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايماء والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض قوله لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما الخ غريب والله اعلم ثم تقدير عدم ثبوته

الا ان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتأدى الصلوة فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومئ بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلوة دون العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومئ ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومئ ان لم يقدر على الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلوته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا لا بأس بان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز من غير كراهة فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره

لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للامة فوجب الترجيح بالمعنى وهو ان المستلقي تقع اشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر الا يرى انه لو حققه مستلقيا كان ركوعا وسجودا الى القبلة ولو اتمه على جنب كان الى غير جهتها وما اخرج الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بالحسن بن الحسين العرني الا ان ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا ان صحت يشكل على المدعى ويفيد امكان الاستلقاء لعمران قوله خلافا لزفر وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا اشك ان الايماء برأسه يجزيه ولا اشك انه بقلبه لا يجزيه واشك فيه بالعين قوله لما روينا من قبل يعني قوله عليه الصلوة والسلام فان لم يستطع فعلى القفاء يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه ولا يخفى ان الاستدلال به موقوف على ان يثبت لغة ان مسمى الايماء بالراس ليس غير واما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه لا ايماء فيكون قول الشاعر ﴿ ارادت كلاما فاتقت من رقيبها ۞ فلم تك الا ايماؤها بالحواجب ﴾ مجازا لا حقيقة وهو خلاف الاصل فينبغي حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق ان المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله عليه الصلوة والسلام كذلك لم يفهم الا فاوم برأسك على اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج ايضا الراس مرادا فانه قال فيه واجعل سجودك اخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الايماء بالراس قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام فخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضي خان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه ودفع بان ذاك في العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات بعد القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الايصاء كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول وسياتي للمجنون اذا كان يفيق في اثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي القدح في ذهنه ايجاب القضاء على المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رايت عن بعض المشائخ ان كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت اقل وجب قال في الينابيع هو الصحيح قوله وان قدر اي المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضي ذلك قوله لم يلزمه نفي اللزوم فافاد انه لو اومى قائما جاز الا ان الايماء قاعدا افضل لانه اقرب الى السجود وقال خواهرزاده يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة ركنية القيام ليس الا للتوسل الى السجود وقد اثبتها بقوله لما فيها من زيادة التعظيم اي السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد يمنع ان شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يجب اهل التجبر كذلك فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عقبيه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام قوله او يومي ان لم يقدر هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الايماء بعد ما افتتح قادرا عليهما فسدت لان تحريمته انعقدت موجبة لهما قلنا لا بل للمقدور وغيره انه اذا ادرك الركوع والسجود فلزما فاذا صار المقدور الايماء لزمه واداء بعض الصلوة بهما اولى من الاداء كلها بالايماء قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء فعند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز قوله استانف عندهم جميعا خلافا لزفر فيجيزه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استانف على المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد ما اومى للركوع والسجود ثم قدر

لانه لا يجوز القعود عندهما ويكره والاتكاء ان تعذر عنه يكره بالاتفاق يجوز التصلية عنده وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة

والقيام افضل وقالا لا يجزئه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه

لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى فان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه

اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كامل لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان

تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث

الاوقات عند محمد لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

قوله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء والملازمة ممنوعة لجواز ان يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد اساءة ادب دون القعود واذا كان لا على هيئته يعد اساءة ولذا كان الاصح خلاف ما ذكره المص من قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وصرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند ابي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر فروع رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الافعال يصلي قاعدا بايماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال خرجه وان لم يسجد لا يسيل لما قدمنا في فصل المعذور فان قام وقرا وركع ثم قعد واومى للسجود جاز والاول اولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا مريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحته شيء تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتنجس ولكنه تزيد مرضه او تلحقه مشقة بتحريكه بان نزع الماء من عينيه دفعا للحرج قوله والقيام افضل في الاختيار فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزاه وقد اساء وقالا لا يجوز قوله في غير المربوطة هي السائرة مسئلة الصلوة في السفينة قوله والمربوطة كالشط هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف ثم اطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلوة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير قوله والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني عن عائشة رض انها سالته عليه الصلوة والسلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا ففيه حكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة ولا مامون كذبه ابو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند الى الحكم مظلم كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته وان كان اكثر من الف صلوة لانه مرض وتوسط اصحابنا فقالوا ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا وجب الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات هو رواية عن ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلوة كامل سقط والا وهو الاصح تخريجا على ما هو في قضاء الفوائت ان كان محمد رض قال هناك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق الا انهما يجيبان ههنا بالتمسك بالاثر عن علي وابن عمر رض على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر رض في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر رض انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن نافع ان ابن عمر اغمي عليه شهرا فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الحربي في آخر كتابه غريب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها انس عليه فقال اغمي عليه ثلاثة ايام فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر وشيء منها لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وكل من روايتي الشهر والثلاثة ايام مفسر لذلك الاكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصا من الزيادة لان المراد به دخل في الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا واما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن واهل الحديث يروون هذا عن عمار وروى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر ان عمار بن ياسر اغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فافاق نصف الليل فقضاهن

باب في سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها

قال الشافعي رحمه الله وليس هذا بثابت عن عمار ولو ثبت فمحمول على الاستحباب وفرق بين الاغماء والنوم بانه عن اختيار بخلاف الاغماء وجه قولنا ان الاغماء مرض يعجز صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي اهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما يوجب خللا في القدرة وذلك يوجب التاخير لا سقوط اصل الوجوب لان تعلقه لفائدة الاداء او القضاء بلا حرج ولم يتحقق بالاغماء والعجز والجنون الياس عن الفائدة الثانية الا اذا امتد امتدادا يوقع الزام القضاء معه في الحرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة له هذا تقرير الاصول وسيرد عليك باوفى من هذا في الزكوة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر انه يصح ان يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما افاده في البدائع مما سنذكره ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والا فالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول عند تحرير النظر الى زوال فهم الخطاب والثاني عند ملاحظة ان الوجوب يتبع تعلقه احدى المصلحتين والخفي هو التفصيل بين المخرج وعدمه والله سبحانه وتعالى اعلم

باب سجود التلاوة **قوله** اربع عشر سجدة الاتفاق بيننا وبين الشافعي على انها كذلك الا انه يجعل في الحج ثنتين ولا سجود في ص ونحن نثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى ابو داود خطبنا عليه الصلوة والسلام يوما فقرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجدنا معه وقرأها مرة اخرى فلما بلغ السجود تشزنا للسجود فلما رآنا قال انما هي توبة نبي ولكن رأيتكم تشزنتم ارأكم قد استعددتم للسجود فنزل وسجدنا وتشزن بتاء مثناة من فوق ثم شين معجمة ثم زاي ثم نون معناه تهيأ وما رواه النسائي انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه بين السبب في حق داود والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي النعم وقال الامام الحافظ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث مخرج مسند ابي حنيفة كتب الي صالح حدثنا محمد يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبير خان الاهوازي عن ابي حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص واخرج الامام احمد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابي سعيد رضي الله عنه قال رأيت رؤيا وانا اكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء بحضرتي انقلبت ساجدا قال فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فافاد ان الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد ان كان لا يعزم عليها فظهر ان ما رواه ان تمت دلالته كان قبل هذه القصة **قوله** والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه من اوامر ما هو ركن للصلوة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي مع الراكعين وما روي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأها قال الترمذي اسناده ليس بالقوي كأنه لاجل ابن لهيعة ويروى ابو داود في المراسيل عنه عليه الصلوة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين قال وقد اسند هذا ولا يصح واخرج الحاكم ما اخرج الترمذي قال وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما نقم اختلاطه في آخر عمره ولا يخفى ان هذا توجيه تضعيف الحديث وفيه حديث آخر اخرجه ابو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به وقال ابن القطان وذلك لجهالته فانه لا يعرف له حال **قوله** في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط وجهه انه ان كان السجود عند تعبدون لا يضره التاخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزيا والا ان ذلك قول عمر غير معروف وقد اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى لا يسأمون ثم زاد في لفظه واحد راي رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال لقد عجلت **قوله** والسجدة واجبة يعني باعتبار الاصل الذي او بدلها فانه لو تلاها راكعا كان الواجب لها الا انها تكرر او لان التلاوة

وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القرأة لنفاذ تصرف الامام عليه

في الصلوة التحقت بأفعال الصلوة والصلوة على الدابة يكون سجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رض انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تعليقا وقال عثمان رض انما السجود على من استمع وهذا المعلق اخرجه عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان رض مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان رض فقال عثمان رض انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد واخرج مسلم عن ابي هريرة رض في الايمان يرفعه اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان آي السجدة تفيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكانت الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما اديت بالايماء اذا تلاها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع كالشروع في التطوع راكبا من حيث انهما سببا لزوم السجدة فكما اوجب التطوع راكبا سجدتها بالايماء اوجبها التلاوة كذلك انما اديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكروا واعلم انه لا فرق بين تلوها بالعربية او الفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع او لا اذا اخبر انه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرأ القرآن لو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على اصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية في المفصل كما استدل به مالك اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه او على غير وضوء او ليبين انه على غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين محمل حديث عمر رض الذي في الموطأ انه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فتهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا ان نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدل به لمالك مما روى عبد الرزاق انا معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رض وابن عمر رض قالا ليس في المفصل سجدة وما اخرج ابن ماجة عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثاني ضعيف بعثمان بن فائد فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا لحديث ابي رافع في الصحيحين ان ابا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يسجد بها لم اسجد لا ازال اسجد بها حتى القاه واخرج الا الترمذي عن ابي سلمة عنه ايضا قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وهذا اقوى مما قبله واسلام ابي هريرة رض كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط في الايجاب ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على ان في الحج سجدتين تتقدير صحته على ما ذكرناه فانه افاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب **قوله** وهي كلمة ايجاب يعني لفظ على من صيغ الالزام **قوله** هو اي النص الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد بالسماع بالقصد فتجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع العاص ما يفيد خلافه وهو تقييده به والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** لالتزامه متابعته انما علل بالتزام المتابعة لان الغرض فيما اذا تلا في السرية اما اذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء **قوله** لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد المأموم ومتابعة الامام او التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال عليه الصلوة والسلام للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك افاد ان السنة ان يتقدم التالي ويصف القوم

فى الفقه يسمع هذا الدرج

وهو تحليل الحكم لا بحل التجنب فى الحائض انهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب ولو
سمعوا من رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت فى حقهم فلا يعدوهم وان سمعوها فى الصلوة سجدة من رجل ليس معهم فى الصلوة لم يسجدوها فى الصلوة
لانها ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها فى الصلوة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهى
فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافى احرام الصلوة وفى النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها
ما ليس منها وقيل هو قول محمد فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه فى الصلوة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها
بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا اولى وان لم يدخل معه سجدها
لتحقق السبب وكل سجدة وجبت فى الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلوة لانها صلاتية

حلفه فيسجدون وفى الخلاصة يستحب ان لا يرفع رأسه قبله قوله وتصرف المحجور الخ اثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه واثر النهى تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه
مطلقا لا يعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء او ابى كما لو فعله هو فى حال الطيبة والماموم كذلك من حيث القراءة
حتى نفذ قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولى المحجور كانه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته فكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان
فكانت ممنوعة لانه يعتبر وجودها لعدمها ولا يخفى ان هذا التعليل لا يتأتى على قول محمد فى السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم ظنا منه انه الاحتياط فليس ح
بمحجور عليه عنده بل مجوز له الترك الا ان يكون اعنى استحسان القراءة فى السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما اسلفناه لما كان مقتضى هذا الوجوب
بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناه بقوله الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها
من غير حائض لان ثبوت السبب للصلوة لا يظهر فى حقها والسجدة جزء الصلوة لا يفيد الجزئية بل نظرا الى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب
عليها بسببها كما لا يجب الصلوة عليها بسببها فالحاصل ان كل من لا يجب عليه الصلوة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبى والمجنون ليس عليهم
بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان اهلا لكن ذكر شيخ الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة
وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل فى الصبى فان يكن هو المعتبر ان كان له تمييز وجب بالسماع منه والا فلا وفى الخلاصة اذا سمعها
من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح انها تجب وان سمعها من الصدا لا تجب فافاد الخلاف فى الاوليين والتصحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها
على قولهما للحجر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المص بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا تجب على السامع من المقتدى خارج الصلوة وقول المص لان الحجر
ثبت فى حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف قوله ليست بصلوتية فليست من افعال الصلوة حتى تستتبع فعلا فى الصلوة فتكون السجدة زيادة
منهيا عنها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملا ثم صواب النسبة فيه صلوية برد الف واو وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها فى نسبة المذكر الى المؤنث
كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصرى لا بصرتى كيلا يجتمع تاءان فى نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف نسبة المؤنث الى المؤنث قوله وقيل هو اى المذكور
فى النوادر قول محمد لا قولهما بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد هو بناء على ان السجدة المفردة متقرب بها الى
الله تعالى عند محمد فقد زادوا قربة فتفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا فى محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة فى غيره
فلم يزيدوا ما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك قوله فدخل معه بعد ما سجدها يعنى دخل معه فى تلك الركعة اما لو دخل فى الثانية
كان عليه ان يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيده النهاية وان كانت لا تجرى فى الافعال الا انها اثر القراءة فالتحقت بها
على ان ادراك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع ما لم يكن قضاؤه شرعا فيه ضرورى والقيام منه وهو فصل مخرج تكبيرات العيد لانها من جنس تكبيرة
الركوع فالتحقت بها فقضيت فيه قوله وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكون الصحيح ان السبب فى حق السامع التلاوة لا السماع وانما السماع
شرط لا يمنع من السجود خارج الصلوة اذ الم يقم دليل على ان التلاوة فى الصلوة لا ينعقد سببا الا بالنسبة الى من هو فى الصلوة على انه قد يجب
باختلافهم فى السبب على السامع هو السامع او التلاوة يوجب الاحتياط فى السجود على الخارج بخلاف السماع فى الصلوة التلاوة من ليس فيها فان
الاحتياط مع هذا الاختلاف ان لا يسجد فى الصلوة والنظر الى كون السبب التلاوة يمنعها فيها والى كونه السماع يوجبها فيها والواجب صون الصلوة
عن الزوائد الا ما لا شك فى شرعيته فيها فالاحتياط ان لا يسجد فى الصلوة قوله وكل سجدة وجبت فى الصلوة اى بتلاوة فى الصلوة على من فى تلك الصلوة

ولها مرتبة الصلوة فلا تتأدى بالناقص ومن تلا سجدة

قوله ولها مرتبة اى للصلوتية مزية لتأديها في حرمة الصلوة فوجب تاديها فى احرام الصلوة هو المستلزم لتأديته ما وجب كاملا ناقصا وهو علة عدم قضائها
خارجها بالتحقيق لا بمجرد تسميتها صلوتية ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة الى ركعة بعد ان لا تخلى الصلوة عنها وقد يستانس له بما قدمنا فى سجود السهو
من انه اذا تذكر سجدة التلاوة فى ركن فسجد لها لا يعيد ما هو فيه وما تقدم من انه لو آخرها بعد التذكر الى آخر الصلوة اجزاه لان الصلوة واحدة لا يستلزم
جواز التاخير بل المراد اجزاؤه للسجدة آخر الصلوة لكن صرح فى البدائع بانها واجبة على الفور فى فصل وقت بيان وقت ادائها وانه اذا اخرها
حتى طالت التلاوة يصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلوة لحقة نفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلوة
بل زائدة بخلاف غير الصلوتية فانها واجبة على التراخى على ما هو المختار وقيل بل على الفور ايضا فان قيل كيف تحقق عدم السجود وسجدة التلاوة
يتأدى فى ضمن سجدة الصلوة نوى او لم ينو كما ذكره فى فتاوى قاضى خان وكذا يتأدى فى ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلوة بعد الركوع
على الفور وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلث آيات وركع او سجد صلوتية ينوى بها التلاوة لم تجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات
وقتها فلا يتادى فى ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال حل قرأ آية سجدة فى الصلوة فان كانت السجدة فى آخر السورة او قريبا من
آخرها بعدها آية او آيتان الى آخرها فهو بالخيار ان شاء ركع بها ينوى التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة اخرى
كان افضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد للصلوة يسقط عنه سجدة التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع للصلوة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى
فى السجدة لسجدة التلاوة او لم ينو كذا اذا قرأ بعدها آيتين اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلوة وان لم ينو واختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد
بالركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلث آيات ثم ركع لسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال
الحلوانى لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات انتهى فظهر ان كلا مقيد بان يسجد للصلوة او يركع على الفور وقد صرحوا بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى
السجدة لم تجز وكذا ان نواها فى السجدة الصلوتية لانها صارت دينا عليه والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا فى البدائع فى فصل كيفيته وجوبها
ويستظهر ان قول الحلوانى هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من الاجماع على عدم الاحتياج على النية فى سجدة الصلوة حالة الفور فى البدائع
بالتعبير خلافه من ثبوت الخلاف فانه ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة ان
لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم فى هذه الحالة قد وجد نوى او لم ينو كالمعتكف فى رمضان اذا لم ينو الصيام عن الاعتكاف والذى دخل فى المسجد
اذا اشتغل بالفريضة نابت عن تحية المسجد ومن مشائخنا من قال يحتاج الى النية وهذا يدل على ان محمدا اشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة
فى الركوع خر ساجدا فسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذى تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل او بعد فلو كان
الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره بان يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروى
عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وبين صوم المعتكف فى رمضان والصلوة وذكر جواب القائل عنه بان الواجب الاصلى هنا
هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع اذا نوى وللمخالفة
فى الصورة لا تتأدى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا فى الصلوة ثم قال لكن هذا غير سديد
لان المخالفة من حيث الصورة ان كان لها عبرة فلا يتعدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا تقوم

المحجور لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لأنهما عن القراءة منهيان إلا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب ولو
سمعها رجل خارج الصلاة سجدها هو الصحيح لأن الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وإن سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة
لأنها ليست بصلاتية لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لأنه ناقص لمكان النهي
فلا يتأدى به الكامل قال وأعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرام الصلاة وفي النوادر أنها تفسد لأنهم زادوا فيها
ما ليس منها وقيل هو قول محمد فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الإمام لم يكن عليه أن يسجدها لأنه صار مدركا لها
بإدراك الركعة وإن دخل معه قبل أن يسجدها سجدها معه لأنه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا أولى وإن لم يدخل معه سجدها
لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لأنها صلاتية

فلم يسجدوا في الجماعة تستحب لهم أن يعيد احتياطا قوله وتصرف المحجور إلخ أثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار له
مطلقا لا بعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كما لو فعله هو في حال الحجر والمأموم كذلك من حيث القراءة
حتى نفذ قراءة الإمام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولي المحجور كأنه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته فكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فإنهما منهيان
فكانت ممنوعة لا أنه يعتبر وجودها كعدمها ولا يخفى أن هذا التعليل لا يأتي على قول محمد في السرية فإنه يستحسن قراءة المؤتم على ما نسبه إليه احتياطا فليس
بمحجور عليه عنده بل مجوز له الترك إلا أن يقال أعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفناه لما كان مقتضى هذا الوجوب
بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك إذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناه بقوله إلا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها
من غير حائض لأن ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلاة لا يفيد الجزئية بل نظرا إلى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا تجب
عليها بسببها كما لا تجب الصلاة عليها بسببها فالحاصل أن كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم
بالتلاوة والسماع سجود وتجب على السامع منهم إذا كان أهلا لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لأن السبب سماع تلاوة صحيحة
وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر إن كان له تمييز وجب بالسماع منه وإلا فلا وفي الخلاصة إذا سمعها
من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح أنها تجب وإن سمعها من الصدى لا تجب فأفاد الخلاف في الأوليين والتصحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها
على قولهما للحجر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة إذ مقتضاه أن لا تجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المصنف لأن الحجر
ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف قوله ليست بصلاتية فليست من أفعال الصلاة حتى تستتبع فعلا في الصلاة فتكون السجدة زيادة
منهيا عنها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملا ثم صواب النسبة فيه صلوية بحذف الألف والواو وحذف التاء وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة الذكر إلى المؤنث
كنسبة الرجل إلى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا تجتمع تاءان في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف نسبة المؤنث إلى المؤنث قوله وقيل هو أي المذكور
في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد وهو بناء على أن السجدة المفردة تقرب بها
الله تعالى عند محمد فقد زادوا قربة فتفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة شرعا إلا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا تكون السجدة وحدها قربة في غيره
فلم يزيدوا ما هو قربة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك قوله فدخل معه بعد ما سجدها يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية
كان عليه أن يسجدها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدركا لها بإدراك الركعة يفيد النيابة وإن كانت لا تجري في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقت بها
على أن إدراك جميع ما تضمنته الركعة بإدراك الركوع ما لم يكن تضمنه شرعا فيه ضروري والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لأنها من جنس تكبيرة
الركوع فالتحقت بها فقضيت فيه قوله وإن لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكون الصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وإنما السماع
شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة إذ لم يقم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سببا إلا بالنسبة إلى من هو في الصلاة على أنه قد يجب
باختلافهم في السبب على السامع هو السماع أو التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة التلاوة من ليس فيها فإن
الاحتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة والنظر إلى كون السبب التلاوة يمنعها فيها وإلى كونه السماع يوجبها فيها والواجب صون الصلاة
عن الزوائد لا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة أي بتلاوة في الصلاة على من هو في الصلاة

ولها مزية الصلوة فلا تتادى بالناقص ومن تلا سجدة

قوله ولها مزية اي للصلوتية مزية لتاديها في حرمة الصلوة فوجب تاديها في احرام الصلوة وهو المستلزم لتاديه وجب كاملا لا ناقصا وهو صلته عدم قضائها
خارجها بالتحقيق لا بالجبر وتسميتها صلوتية ومقتضى هذا عدم جواز تاخيرها عن محلها الى ركعة بعد ان لا تخلى الصلوة عنها وقد يستانس له بما قدمنا في سجود السهو
من انه اذا تذكر سجدة التلاوة في ركن فسجد لها لا يعيده وما تقدم من انه لو آخرها بعد التذكر الى آخر الصلوة اجزاه لان الصلوة واحدة لا يستلزم
جواز التاخير بل المراد اجزاءه للسجدة آخر الصلوة لكن صرح في البدائع بانها واجبة على الفور في فصل في وقت بيان وقت ادائها وانه اذا اخرها
حتى طالت التلاوة يصير قضاء يأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلوة لحقه بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلوة
بل زائدة بخلاف خارج الصلوة فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور ايضا فان قيل كيف تحقق عدم السجود وسجدة التلاوة
يتادى في ضمن سجدة الصلوة نوى او لم ينو كما ذكره في فتاوى قاضي خان وكذا يتادى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلوة بعد الركوع
على الفور وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلث آيات وركع او سجد صلاتية ينوي بها التلاوة لم يجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات
وقتها فلا يتادى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية سجدة في الصلوة فان كانت السجدة في آخر السورة او قريبا من
آخرها بعدها آية او آيتان الى آخرها فهو بالخيار ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة اخرى
كان افضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد للصلوة سقطت عنه سجدة التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع للصلوة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى
في السجدة السجدة للتلاوة او لم ينو وكذا اذا قرأ بعدها آيتين اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده لا بد
بالركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلث آيات ثم ركع ينوي السجدة للتلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال
الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات انتهى فظهر ان ذلك مقيد بان يسجد للصلوة او بعد الركوع على الفور وقد صرح بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى
السجدة لم تجز وكذا ان نواها في السجدة الصلاتية لانها صارت دينا عليه والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه وكذا في البدائع في فصل كيفية ادائها
ويستظهر ان قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى نظرا الى ما قدمناه من الاجماع على عدم الاحتياج على النية في سجدة الصلوة حالة الفور وان ذلك
بالنية خلافه من ثبوت الخلاف فانه ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة ان
لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد حصل نوى او لم ينو كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي يدخل في المسجد
اذا اشتغل بالفرض عن تحية المسجد وقال الملوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال تحتاج الى النية ما يشير ان محمدا اشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة
في الركوع غير ساجد فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل او بفصل ولو كان
الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يامره بان يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ثم استدل رحمه الله بنفع دلالة المروي
عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وبين صوم المعتكف في رمضان والصلوة وذكر جواب القائل عنه بان الواجب الاصلي هنا
هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتادى السجدة بالركوع اذا نوى وللمخالفة
الصورة لا تتادى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلوة ثم قال لكن هذا تحسيد
لان المخالفة من حيث الصورة ان كان لها عبرة فلا يتعدى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم

اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن بها بحيرة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلوة وعذر الصوم ليس بمستقيم لان بين الصومين مخالفة من حيث
سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال القائل انه لو لم ينو بالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة الصلبية
الى ان ينوي ايضا لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة الصلبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل
القراءة على ما هو اصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما اوردنا تمام عبارته لافادة
ما تضمنه من الفوائد ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ونويها او لم ينويها في الركوع ولو نواها في السجود لم تجزه لانها صارت
دينا في ذمته لفوات محلها لانها لوجوبها بما هو من افعال الصلوة تحققت بافعال الصلوة شرعا بدليل وجوب ادائها في الصلوة من غير نقص فيها تحصيل البين من الصلوة فيها
ان لم يوجب فسادا وايوجب نقصانا وكذا لا تودى بعد الفراغ لانها صارت جزاء من الصلوة فلا تودى الا بتحريمة الصلوة كسائر افعالها وينبغي
الافعال ان يودى كل فعل في محله المخصوص فكذا هذا فان لم تود في محلها حتى فات صارت دينا والدين لا يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه
فلا يتادى به الدين بخلاف ما اذا لم تصر دينا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها فكفى كداخل المسجد اذا صلى الفرض
كفى عن تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد به غير ان الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلوة فلهذا تتادى به السجدة اذا تلى في الصلوة لا خارجها
فان قلت قالوا ان تاديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاتحفني بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم
من الاستحسان ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول
بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادرا وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي
استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت بهذا ان مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس
المقابل اظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية
وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم
مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا تقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس هو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع
مقامها فان القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشائخ على ان الركوع
هو القائم مقامها كذا ذكره محمد ره في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما القياس فالركعة في ذلك
والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيهما
واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان
ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن ابن مسعود وابن عمر رض انهما كانا اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلهذا قدم القياس
فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع والترجيح الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير عن استقرائهم
او جد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي والمعارض له فلهذا احصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضع عشرة موضعا تعرف

اجزأته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق
فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه
الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه فسجدها
ثم ذهب ورجع فقرأها سجد ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب
دون الحكم وهو اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم
الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض

في الاصول بها احدها وان اقصر لتقابلا ثم النص عن ابي حنيفة رح ان السجود بها افضل هكذا مطلقا في البدائع ووجهه انه اذا سجد ثم قام ثم ركع حصل قربتين بخلاف ما اذا ركع لانه
بالسجود يحصل للواجب بصورته ومعناه اما بالركوع فمعناه لا شك ان الاول افضل لو هو خلاف ما في بعض المواضع من انها اذا كانت آخر السورة فالافضل ان يركع بها ثم اذا
سجد لها وقام فركع كما رمز به ثم ذكره لذلك اذا كانت الآية في وسط السورة او ختمها او بقي الى الختم آيتان او ثلث لانه يصير بانيا الركوع على السجود
فينبغي ان يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي ان يختمها اذا رفع ثم يركع وان كانت ختمها فينبغي ان يقرأ آيات من سورة اخرى ثم
يركع وان كان بقي منها آيتان او ثلث كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له ان يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلمه وفي الثلاث اختلفوا
قيل لا يجزي الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاحق وفي البدائع الاوجه ان يفوض الى راي المجتهد او يعتبر
ما يعد طويلا على ان جعل ثلث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلوة قلت ارأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلوة
والسجدة في آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة
ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان او ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء
وصل بها سورة اخرى وهذا نص على ان الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغي ان يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم
علل في البدائع افضلية وصل السورة بما يقتضي قصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلث آيات فكان الاولى
ان يقرأ ثلث آيات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعل حكما لهذا التعليل حيث قال وان كان بقي الى الختم قدر آيتين او ثلث **قوله**
اجزأته السجدة عن التلاوتين يعني اذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلوة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة اما مندرجة في المسئلة
التي بعدها وهي تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة اولا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغي له اذا سجد للاولى ثم دخل في الصلوة فتلاها
لا يجب عليه السجود لان الحكم في الآتية هو انه اذا كررها في مجلس يكفيه سجدة سواء قدمها او وسطها او آخرها عن التلاوة. وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس
بالصلوة كما بالاكل ونحوه فينبغي ان لا يكفيه الا سجدتان وجوابه ان موضوعها من جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع
فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين ان يسجد للاولى فلا يغني عن السجود للصلوتية او للصلوتية فيغني عن الاولى او لا يسجد لواحدة
منهما فيسقطان والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية فوقية
بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف
القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلوتية وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطتا
لما تقدم من ان كل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها **قوله** ومن كرر تلاوة سجدة الخ اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها
والمحتاج اليه هنا بيان ان الاليق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب اما الثاني
فبالنص وهو انه عليه الصلوة والسلام كان يسمع من جبرئيل آية السجدة ويقرؤها على اصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع انه عليه الصلوة والسلام
كان يكرر حديثه ثلثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الاجماع على ان السميع اذا قرأها لا تجب الا سجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسماع
وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالي اصم والمعقول وهو ان تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاعتبار

وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط

فلو تكرر الوجوب يحرج الناس زيادة حرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل اكثر فيلزم الحرج من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن
خاصة كان يتعذر او يتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان يشير ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم بتقدير ايجاب
التكرار يقتصر العمل على التمسك به واما الاول فانا نعلم ان الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان يتعلق بكل سبب
فيليق بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس
لكنا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد لانه اذا دارت بين الثبوت
والسقوط ثبتت لان مبناها على التكثير لا انا خلقنا لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت
ان تحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم انه في السبب وثمرته تظهر فيما لو زنى
ثم زنى يحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا قوله وهو اي دليل الاعراض هو المبطل هنالك الا ترى انها لو خيرت قائمة فقعدت
لا يخرج الامر من يدها فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذ لا فرق فعلم ان خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود
عن قيام اعراض بل هو جمع للراي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة او خطوتين وكل
من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت او المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب
سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلوة وهو راكب كالسفينة كان جواز الصلوة شرعا اعتبارا للامكنة المتعددة مكانا
بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجز صلوة الماشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلوة
راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب اما اذا لم يكن في الصلوة وهي سائرة فيتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف المجلس
وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب اكثر او نام مضطجعا او ارضعت ولدا او اخذ في
بيع او شراء او عمل يعرف به انه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لا ان كان يسيرا واختلفوا في الصلوة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من
ركعة الى اخرى اختلاف المجلس وعند ابي يوسف لا فلو قراها في ركعة ثم كررها في اخرى وجبت اخرى عنده خلافا لابي يوسف لان القول
بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة الصلوة فيفسد قلنا ليس بضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر
قلنا به في حكم الصلوة وهو جواز الصلوة وبالاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعليل محمد ان التكرار فيما اذا كررها في النفل او الوتر مطلقا او في الفرض في
الركعة الثانية اما لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان تكفيه واحدة لان المانع من التداخل منتف ح مع وجود المقتضي قوله وفي تسدية
الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدراية كذا في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ
في الآخرين لا في التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه ايضا قال التمرتاشي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدير حول الرحى
والذي يسبح في الماء والذي تلى في غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس وكذا يعتبر مختلفا في الغصنين في الحل والحرم
حتى ان الحلال لو رمى صيدا على غصن شجرة اصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد
في بلادهم من انها ان يغرز الحائك خشبات ليسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا اما على ما هو عندنا وعادة الاسكندرية وغيرها بان يدير

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رحمه الله احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب **قوله** ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعني قوله عليه الصلوة والسلام السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه ففي المسئلة الاولى يتكرر اجماعا اما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد واما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس ابطل التعدد في حق التالي فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع **قوله** اعتبارا بسجدة الصلوة يشير الى ان التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لانه للتحريم ولا تحريم وان اشترط لها ما يشترط للصلوة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلوة على الاصح واستحب بعضهم سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اوليائه قال تعالى يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغي ان لا يكون ما صح على عمومه فان كانت السجدة في الصلوة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء الله مما ورد وكسجد وجهي للذي خلقه الخ وقول اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من ذلك وعن ابي حنيفة لا يكبر عند الانحطاط وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول ابي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة ولان الخرور الذي مدح به اولئك فيه اكمل **قوله** قال اي محمد الخ **قوله** دفعا لوهم التفضيل اي تفضيل آي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرؤها لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغيير التأليف واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك فيه ايضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب ان يقرأ معها آيات ليكون ادل على مراد الآية وليحصل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود انتهى **قوله** شفقة على السامعين وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر حثا لهم على الطاعة **فروع** اذا تلى على المنبر سجد ويسجد من معه لما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه تلى على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وقدمنا ان السنة في ادائها ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب ان لا يسبقه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة الائتمام لوجب ذلك وصرح بانه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا يتعدى الى الباقين اذا تلى راكبا او مريضا لا يقدر على السجود اجزأه الايماء ولو تقدم بعضه لو نزل الراكب فسجد كان اولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فاداها جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب اداؤها على الارض قلنا لو اداها قبل نزوله جاز فكذا بعدما نزل وركب لانه يؤديها بالايماء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلوة سوى التحريمة

باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف رحمه الله بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي رحمه الله بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما

من النية والاستقبال والستر ويجزيه الى جهة التحري عند الاشتباه واذا تلي في وقت غير مكروه لا يجب السجود في مكروه او في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لما فيه قيل تجوز وقيل لا تجوز وقدمناها في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلوة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم تحصل بعد فاما عند ابي يوسف فقد حصل بالوضع قبل هذه العوارض وبه تيم فينبغي ان لا يفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقاً لما قدمناه في الطهارة

باب صلوة المسافر السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر فلذا آخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع تتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة ايام ولياليها على الخف فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الاحكام واخذ فيه مع المقدار الذي ذكره ذكر القصد فافاد انه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصروا ولو اسلم حربي فعلم به اهل داره فهرب منهم يريد مسيرة ثلثة ايام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به او علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلثة ايام ففي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام قوله عمت اي الرسول عليه الصلوة والسلام بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام الجنس اي جنس المسافرين لان اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى انه يتمكن كل مسافر من مسح ثلثة ايام عموم التقدير بثلاثة ايام لكل مسافر فالحاصل ان كل مسافر يمسح ثلاثة ايام فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولان الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت لا بتيقن ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناه اذ لم يقل احد باكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا يصار عليه لانا نقول قد صاروا اليه على ما ذكروا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالثة ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بقية كل يوم ملحقة بالمقتضي منه للعلم بانه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك عن ان مسافرا يمسح اقل من ثلاثة ايام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا مسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا باوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر انه انما يمسح ثلاثة ايام شرعا اذا كان سفره ثلثة وهو عين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسحها والى قول ابي يوسف ولا مخلص الا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صحح شمس الائمة وعلى هذا القول لا يقصر هذا المسافر وانا لا اقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص من الذي اوردناه الا به واورد ان لزوم ثلثة ايام في السفر هو على تقدير ما ظرفا للمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلثة ايام يمسح وانه لا ينفي تحقق مسافر في اقل من ثلاثة فيقصر مسافر اقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا قيد في اجراء حكم الرخصة ويدل على القصر المسافر اقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة

لتمكنه

والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة رح التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها

الى عسفان فانه يقيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في اقل من ثلثة ايام واجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فيبقى قصر الاقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم ايضا لان القصر في اربعة برد واكثر اذا كان قطعها في اقل من ثلاثة انما ثبت بمفهوم لا تقصروا في اقل من اربعة برد فان قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو جواب مسح الاقل كذلك هو تقتضي جواز مسح المسافر دائما ما دام مسافرا فان تم ما ذكر جوابا عن ذلك اللازم بقي هذا محتاجا الى الجواب فالجواب ان نقيضه الحديث لما كان ان المقيم يمسح يوما وليلة لانه انما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويويد كونه ظرفا ليمسح ان السوق ليس الا لبيان كمية مسح المسافر لاطلاقه وعلى تقدير كون الظرف للمسافر يكون يمسح مطلقا وليس بمقصود قوله والسير المذكور الخ اشارة الى سير الابل ومشي الاقدام فيدخل سير البقر بجر العجلة ونحوه قوله هو الصحيح احتراز عما قيل بتقديرها فقيل باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الاقدام لو سار مستعجل كالبريد في يوم قصر فيه وفطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو ايضا مما يقوي الاشكال الذي قلناه ولا مخلص الا ان يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة ايام والا لزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة لقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه انه قطع مسافة ثلثة بسير الابل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهي العلة عني التقدير بسير ثلثة ايام واكثر لانها المجعولة مظنة للحكم بالنص المقتضي ان كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة ايام غير ان الاكثر يقام مقام الكل عند ابي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم ادنى مدة السفر فيبطل اصل الحكم اعني تقديرهم ادنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى اعلم قوله فيما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث يقطع في البر بيوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل ان تعتبر المدة في اي طريق اخذ فيه قوله وهذا آية النفلية يعني ليس معنى كون الفرض فرضا الا كونه مطلوبا البتة قطعا او ظنا على الخلاف الاصطلاحي فاثبات التخيير بين ادائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الا نفي افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة ان ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التاخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما بقي بخلاف الفقير اذا حج حيث يقع عن الفرض ان لم ينو النفل مع انه لا يأثم بتركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت واما وقوع القراءة على القراءة المسنونة فرضا لا نفلا مع انه لا يأثم بتركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من ان الواجب احد الامرين فارجع اليه وفيه حديث عائشة رض في الصحيحين قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر وفي لفظ قالت افترض الله الصلوة حين فرضها ركعتين اتمها في الحضر واقرت صلوة السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة رض تتم في السفر قال انها تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ للبخاري قال فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا وتركت صلوة السفر على الاول ذكره في باب من اين ارخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلوة الحضر كانت قبل الهجرة هذا وان كان موقوفا فيجب حمله

وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا

وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها

على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي وكون عائشة رضي الله عنها تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو لا في جواز اتمام اربع فانا نقول
اذا تم كانت الاخريان نافلة لكن فيه ان السنة في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر
فالظاهر ان مسلمها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لها تردد او ظن في ان جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرجه بالاتمام
يدل عليه ما اخرجه البيهقي والدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت
ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تأولت اي تأولت ان الاسقاط مع الحرج لا ان الرخصة
في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في المخير في ادائه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث واما المذكور في بعض كتب الفقه من انها كانت
لا تعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها انا ام المؤمنين فحيث حللت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضي ان لا يتحقق لها
سفر ابدا في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما صحبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر رضي الله عنه فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر رضي الله عنه فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان رضي الله عنه
فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى ومعارض للمروي من اتمام عثمان رضي الله عنه كان تمام التوفيق ان اتمامه المروي كان
حين اقام بمنى ايام منى ولا شك ان حكم السفر منسحب على اقامته ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم كان ذلك منه بمقتضى الصدر من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه احمد انه صلى
بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال يا ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلوة المقيم
مع ان في الباب ما هو مرفوع ففي مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض الله الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا واخرج
النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان
تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلاله بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر رضي الله عنه مدفوع بثبوت ذلك حكم مسلم
في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنفلية الركعتين كفاية واعلم ان من الشارحين من يحكي خلافا
بين المشائخ ان القصر عندنا عزيمة او رخصة وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها
رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على احد **قوله وإذا فارق** بيان لمبدأ القصر ويدخل في بيوت المصر ربضه وقد صح عنه عليه الصلوة والسلام
انه قصر العصر بذي الحليفة وروى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين فان
قيل عند المفارقة تحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل باكثر كما سنذكره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة
والعيدان فيه فمقتضاه ان لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء اجيب بانه انما الحق به فيما هو من حوائج اهله المقيمين فيه لا مطلقا واما على قول منع الجمعة فيه اذا كان منقطعا
من العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى قاضي خان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان
بينهما مزرعة او كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية او قرى متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفناء ينبغي
ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر في القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر

ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لابد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث
فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح
نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر

ففي عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر مجاوزة بيوت الجانب
الذي خرج منه فلو جاوزها وبحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر **قوله** ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ ظاهر ان المراد حتى يدخل قرية او بلدا
فينوي ذلك والا فنية الاقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليهما قبل دخولهما لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة
تتعلق بدخولها وفيه اثر علي قال البخاري تعليقا وخرج علي رضه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى
ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد اسنده عبد الرزاق فصرح به قال اخبرنا الثوري عن وقاء بن اياس الاسدي قال خرجنا مع علي رضه ونحن ننظر
الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له الا تصلي اربعا قال لا حتى ندخلها ثم تقرر حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر
الى غاية نية الاقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيدا بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وايضا اشتراط
النية مطلقا في ثبوت الاقامة ليس بواقع فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع
الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة او يدخلها بعد الاستكمال او يدخل غيرها فينوي الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست
من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير انه لم يذكر فيه مسئلة العزم على الرجوع
وهي انه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدا له ان يرجع لحاجة او لا رجع صار مقيما في المفازة حتى انه يصلي اربعا اربعا وقياسه ان لا يحل
فطره في رمضان ان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتمال النقض اذ لم يستحكم اذ لم تتم علته فكانت الاقامة نقضا
للعارض لا ابتداء علة للاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلثة ايام لا استكمال سفر ثلثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك
فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب **قوله** لان السفر يجامعه اللبث يعني حقيقة اللبث مع قيام حقيقة السفر
يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه **قوله** وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اخرجه الطحاوي عنهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك
ان تقيم خمسة عشر ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر رضه
كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم وقال محمد في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت
مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر **قوله** والاثر في مثله كالخبر وهذا احتراز عما سيذكره من الرواية عن
ابي يوسف لانه لا مدخل للراي في المقادير الشرعية وقد بينا فيه **قوله** فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فهذا قياس اصله مدة الطهر والعلة كونهما موجبتين ما كان
ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كميتها بها وهو الحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس
ظاهر فرجحنا به المروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان انها اربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد اخرج الستة عن انس خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل له اقمتم بمكة شيئا قال اقمنا بها عشرا ولا يمكن حمله على انهم عزموا فيها على
اربعة ايام غير انهم اتفق لهم انهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين انهم نووا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا
لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها انه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة تسع عشر يقصر الصلوة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث
انس في حجة الوداع قال المنذري فانه عليه الصلوة والسلام دخل مكة صبح رابعة من ذي الحجة يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي تلك الليلة

[illegible]

لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم
في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف عليه الصلوة والسلام طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له
عشر ليال بايامها وقيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه عليه الصلوة والسلام في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على
ان الكل قلنا معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يكن ليخرج من مكة الى منى يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى خروج وذلك اربعة ايام
كوامل فينتفي به قولكم ان اربعة اقل مدة الاقامة **قوله** لان ابن عمر رضي اقام باذربيجان بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة بعدها الياء
المثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج
علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واخرج عبد الرزاق عن الحسن قال
كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين واخرج عن انس بن مالك انه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام
شهرين يصلي ركعتين ركعتين **قوله** فلم يكن دار اقامة ومجرد نية الاقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المفازة وكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح
في حق اهل العسكر كالمفازة من جهة انها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين ان يهزموا فيفروا ويهزموا فيفروا فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم لانهم مع ملك النية
موطنون على انهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر يوما لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الاقامة فلم تقطع النية عليها ولابد في تحقيق حقيقة النية من قطعها
وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل ابي يوسف الصحة
اذا كانوا في بيوت المدر لا كانوا في الاخبية لان مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا لو دخل مصر القضاء حاجة معينة ليس
غير ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لا يتم ولو اسر قلت منهم ووطن على اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصر مقيما **قوله** فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى
يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى الى مرعى وهذا لان عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق اهل القرى وعن ابي يوسف
ان الرعاة اذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط الى مساقط الغيث ومعهم حالهم واثقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلاء والماء واتخذوا الخيام
والمعالف والاواري الخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين ولابد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا في
الابتداء موضعا مسيرة ثلثة ايام حتى ينقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجي هذا التفصيل ذكره في البدائع اما من ليس من اهل البادية بل هو مسافر
فلا يصير مقيما بنية الاقامة في مرعى او جزيرة **قوله** لاتصال المغير وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو نوى
الاقامة فيه تغير الى اربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة
اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه اذ ما لم يتغير لزم احد الامرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة فقد توقف التغير
على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب انه دور معية لا دور ترتب بان تثبت صحة الاقتداء والتغير معا الا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير
لتصحيح الاقتداء لانه مطلوب شرعا ما لم يمنع منه مانع ولا مانع الا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له ايضا فيثبت عند الاقتداء
فتثبت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لا يحتملها التغير لتقرره في الذمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتداء اما اذا اقتدى في الوقت ثم خرج
قبل الفراغ فلا يفسد لا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية كالمقيم وصلوة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فانه يتمها
اربعا واذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو افسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه بنية النفل حيث يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم

وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى **قال** ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن

اداء صلوة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين ولو ام مسافر مسافرين ومقيمين فقبل ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الاقامة فانه تتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعا لوجود المغير في محله وصلوة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذا صلوة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلوته لانه انقلب فرضه اربعا ثم تكلم ولكن تجب عليه صلوة المسافرين ركعتين لان الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلوة **قوله** وان دخل معه في فائتة اي في فائتة على المأموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم اولا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام **قوله** اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما اطلق اسم النفل مجازا لاشتراكهما في عدم فساد الصلوة بالترك او القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض انه لم يقرأ في الاوليين لان قراءته هذه تلتحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما فيخلو الثاني عن القراءة بالكلية **قوله** في الاصح احتراز عما قيل يقرؤن لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا **قوله** احتياطا فانه بالنظر الى الاقتداء تحريمة حين ادركوا اول صلوة الامام يكره القراءة تحريما وبالنظر الى عدمه فعلا اذا لم يفتهم مع الامام ما يقضون وقد ادركوا فرض القراءة يستحب واذا دار الفعل بين وقوعه مستحبا او محرما لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان الامام لم يكن قرأ في الاوليين فانها تلتحق بهما ويخلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة اصلا حكما اذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكون مكروهة تحريما او ركنا تفسد الصلوة بتركه فالاحتياط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض اشد من ارتكاب المكروه تحريما **قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم الى آخره لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلوتهم فانه ينبغي ان يتموا ثم يسألوا فتحصل المعرفة وحديث اتموا صلوتكم رواه ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين رض قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه لما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام امامه وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد قدمنا في باب الحدث في الصلوة مسئلة استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك واتقنها

اذا انتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة

وهذه مسائل الزيادات مسافر ومقيم ام احدهما الآخر فلما شرعا شكا في الامام استقبلا لان الصلوة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها
وامامة المقتدي مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم فتفسد عليهما قيل تاويله اذا افترقا عن مكانهما اما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا
حملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدي عن اليمين ليس شرطا ليجعل دليلا ولو لم يشكا حتى احدث احدهما فخرج ثم احدث الآخر فخرج ثم شكا
فسدت صلوة من خرج اولا لان الثاني لان الاول سواء كان اماما او مقتديا لما خرج اولا صار مقتديا بالمتاخر ثم اذا خرج الثاني خلا موضع الماموم
عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلوته بصلوة غيره ليلزم من فساد صلوة الغير فسادها ويصلي اربعا
مسافرا كان او مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على راس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماما وعلى المقيم ان كان اقتدى بالمسافر
وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت
في كل منهما وكذا ان خرجا معا لفساد صلوة المقتدي منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا
ثم شكا في الامام لم تفسد في صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم اربعا ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا وان كان مقتديا
انتهى اقتداؤه اذا قعد امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا تمت صلوته فلا يضره المتابعة
في الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه اربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكا حتى احدثا احدهما فخرج
ثم الآخر كذلك ثم شكا بعدما رجعا من الوضوء فسدت صلوة من خرج اولا دون الثاني لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد
صلوته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه لما خرج
اولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلوته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلوته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان
فلم يصر مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلوته بخروج الامام بعده فصلوة من خرج اولا من وجه وجازت من وجه فيحكم
بالفساد والمتاخر لا تفسد صلوته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ليصير اربعا لانه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فباقتداء
يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكا في الذي خرج اولا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت
وان خرجا معا فصلوة المقيم تامة لانه لو كان اماما لم تتحول امامته الى المسافر وان كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلوة المسافر
فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وقد خلا مكان امامه وان شكا بعدما صليا ثلاثا او اربعا ولم يحدثا فالقياس ان تعتبر الاحوال وتفسد صلوة المقيم لاحتمال
انه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلوتهما وتجعل المقيم اماما حملا لامرهما على الصحة لان الظاهر من المسلم التحري على موجب الشرع
كما قلنا فيمن احرم بنسكين ونسيهما القياس ان تلزمه عمرتان وحجتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك
مسافر ومقيم ام احدهما صاحبه في الظهر وتركا القعدة على راس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا لو تركا القراءة في الاوليين
او احدهما فسلما وسجدا للسهو شكا يجعل المقيم اماما واذا جعلنا المقيم اماما في مسئلتنا فان احدث المقيم اولا وخرج ثم احدث المسافر وخرج فسدت صلوة
المقيم وجازت صلوة المسافر فان احدثا معا او متعاقبا وخرجا معا فسدت صلوة المسافر لخلو مكان الامام وجازت صلوة المقيم لانه منفرد وان خرجا
على التعاقب ولا يعلم اولهما خروجا فسدت صلوتهما لما قلنا فيما تقدم قوله فانتقل عنه ورتبه عن غيره قيد بالامرين فانه اذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر

عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي تبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة تبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوٰة لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ومن فاتته صلوٰة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت

بان تسحذ له ابلا في الآخر فانه تيم في الاول كما تيم في الثاني **قوله** عد نفسه من المسافرين هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال فانا قوم سفر **قوله** وهذا لان الاصل الخ قيل الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الاقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن اقامة وهو ما نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية ان يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما نوى الاقامة به اقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا ترك المصنف والاصلي لا ينتقض الا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الاقامة ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي وبوطن الاقامة وبالسفر وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدماه خرجا منه الى الكوفة ليقيما بها يوما ثم يرجعا الى بغداد فانهما يتمان الصلوٰة الى الكوفة لان خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفرا وكذا من القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد يقصران الصلوٰة وان قصدا المرور على القصر لانهما قصدا بغداد وليس لهما وطن اما الكوفي فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر واما البغدادي فعلى رواية الحسن يتم الصلوٰة وعلى روايات هذا الكتاب يعني الزيادات يقصر وجه رواية الحسن ان وطن البغدادي بالقصر صحيح لانه نوى الاقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب ان وطن الاقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الاقامة من المقيم لغو لم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة او ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهري خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما دخلها بدا له ان يرجع الى القاهرة ويمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الاقامة يقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم ومثال انتقاض وطن الاقامة بمثله مبين ما قلنا ايضا وهو ما ذكروه من خراساني قدم الكوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن الاقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامة فلما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم يكن نوى الاقامة بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلوٰة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو ان الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل ان يسير ثلثة ايام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلي فانه اذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ اليه وبين وطنه مسيرة سفر يصير مقيما وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فنية الاقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر الى جهة وقصده الى جهة اخرى فبقي مسافرا كما كان وفي النوادر خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلوٰة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى ان يدخل

لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تحقيقا

مصره وهو قريب صار مقيما من ساعة دخل مصره او لم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية للفعل فصحت فاذا دخله صار اربعا
فان علم قبل ان يدخل ان الماء امامه فمشى اليه فتوضأ صلى اربعا ايضا لانه بالنية صار مقيما فبالمشي بعد ذلك في الصلوة امامه لا يصير مسافرا في حق
تلك الصلوة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت لان السفر عنده يمنع حرمة الصلوة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر
وحرمة الصلوة لا تمنعه عنه فلو تكلم حين علم ان الماء امامه او افسد الصلوة بمفسد ثم وجد الماء فتوضأ ان وجده في مكانه صلى اربعا وان مشى
امامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية السفر خارج الصلوة بخلاف المشي في حرمة الصلوة وقد تقرر لنا ان المسافر يصير
مقيما بنية الاقامة في حرمة الصلوة حتى تتم اربعا فليتمم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه يصير مقيما بنية الاقامة في الصلوة حتى
تتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والا ان يكون لاحقا فرغ امام المسافر
ثم نوى الاقامة لان اللاحق مقتد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو ففراغ الامام كأنه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام
فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعد
او لا فنواها قبل ان يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا انه يعيد القيام والركوع لانها نفل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى
سجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها اخرى ليكون التطوع بركعتين فيما اذا قعد وباربع فيما اذا لم يكن قعد لما عرف
في سجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد اصل الصلوة بفساد الفرضية ولو ان مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما او في احديهما
وتشهد ثم نواها قبل السلام او قام الى الثالثة ثم نواها قبل ان يسجد تحول فرضه اربعا عندهما ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد
تفسد صلوته لما مر من فساد الصلوة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول ابي حنيفة ان تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في
ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء التحريمة وان تركت القراءة في الركعتين لان صلوة المسافر بعرض ان تلحقها نية الاقامة فيقضي القراءة
في الباقي فلا يتحقق تقرر الفساد الا بالخروج عن تلك الصلوة بخلاف الفجر والمقيم ولا يشكل لو نواها بعد السجود فانها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام
وعليه سهو تقدم انه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه او لا قوله لانه اذا ادى آخر الوقت هو المعتبر في السببية في حق المكلف
لانه آن تقرره دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حق العباد واما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه
بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها لعروض تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه
او عجز عن ادائها قبله وبخروجه عن غير اداء لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر
اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه ان يصلي فيه صلوة السفر يقضي صلوة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلوة المقيم لما علم من ان
مذهبه ان السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع التحريمة وقد اسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم اربعا ثم سافر
وصلى العصر ركعتين ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع فتذكر انه صلى الظهر والعصر بلا طهارة يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا لان صلوة الظهر صارت كانها لم تكن فصارت دينا في الذمة في آخر
وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلوة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلوة في مرضه الذي لا يقدر فيه
على القيام فانه يجب ان يقضيها في الصحة قائما لان الوجوب يتقيد بالقيام غير انه رخص له ان يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذ ذاك فحين لم يؤدها

فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة اما صلوة المسافر فانها ليست الا ركعتين ابتداء ودفعا للغلط اشتراك لفظ الرخصة قوله فلا تتعلق بما يوجب التغليظ يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمراة يوجب صيرورة نقل الخطا معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق في منعهم من صلوة الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص اي نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر وقال عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر فوجب اعمال اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد اما نص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيدا له عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيدا له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في اصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك ان سبب الرخصة لا بد ان يكون مباحا وهو في صلوة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق مسبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبت الرخصة اعني جواز صلوة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية اعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق اصلا فيعري السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعا كالصلوة في المغصوبة والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظاير وهذا اشارة على ان المراد بالسبب الفاعل لا الغائي فروع التبع كالعبد والغلام والجندي والمراة اذا وفاها مهرها والاجير والتلميذ والاسير والمكره يعتبر نية الاقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الاقامة فقيل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ما صلوا قصرا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل تتم وقيل تقصر وقيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة قصر في نوبة المسافر واتم نوبة المقيم وتفرع على اعتبار النية من المتبوع العبد لو ام سيده في السفر فنوى السيد الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين فسدت صلوتهما وكذا لو نواه من تقيم حال سفره والعبد في الصلوة فسلم على راس الركعتين فسدت ولو كان العبد ام مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على راس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما اربعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فاحدث فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم اربعا وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلوة ثم بماذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه اولا ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وحكم الاسير من بعث اليه المتولي ليحوله من بلده والغريم اذا لزمه غريمه او حبسه ان كان قادرا على اداء ما عليه ومن قصده ان يقضي ونيته قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نيته والا فنية الحابس ولو اسلم كافر مسافر او بلغ صبي مسافر اختلف فيهما والشيخ ابو بكر بن الفضل على انه ان كان بينهما وبين المقصد اقل من ثلثة ايام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل صبي اذا بلغ يصلي اربعا والكافر اذا اسلم يصلي ركعتين بناء على ان نية الكافر معتبرة ولا جمع عندنا في سفر بمعنى انه يصلي الظهر مع العصر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بان يؤخر الاولى الى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويفتتح الاتية في اول وقتها فيجمع فعلا لا وقتا لنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فان السفر ليس بسبب سبب قطع

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع

صلى صلوة لغير وقتها الا جمع فانه جمع بين المغرب والعشاء وصلى الصلوة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلس بها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه عليه الصلوة والسلام وكانه ترك جمع عرفة لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التعريس انه عليه الصلوة والسلام قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان يؤخر الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى فيعارض ما فيهما حديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ لهما عن ابن عمر رض كان اذا عجل به السير السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يغيب الشفق فيترجح حديث ابن مسعود رض بزيادة فقه الراوي وبانه احوط فيقدم عند التعارض او يحمل الشفق المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي اطرافه على ما قدمناه فيكون رح عين ما قلناه من ان ينزل في آخر الوقت فيصلي في وقتيه فيه ثم يستقبل الثانية في اول وقتها وقد وقع في احاديث الجمع شيء من الاضطراب ففي بعضها عن ابن عباس رض جمع عليه الصلوة والسلام جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس رض ما اراد الى ذلك قال اراد ان لا تحرج امته ولم يقل احد منهم بجواز الجمع كذلك اخذ وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة ❊

باب صلوة الجمعة - مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفي ما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء على نسبة النصف منها والله اعلم اولا ان الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله رتب الامر بالسعي للذكر على النداء للصلوة والظاهر ان المراد بالذكر الصلوة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لان افتراض السعي الى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير اولا ترى ان من لم تجب عليه الصلوة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلوة وهو الاحق لصادقه عليهما معا وقال عليه الصلوة والسلام الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داود وعن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قدحا في صحبته ولا في الحديث فان غايته ان يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين واخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رض عنه عليه الصلوة والسلام قال الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو وزاد فيه المرأة والمريض وروى مسلم عن ابي هريرة رض وابن عمر رض انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على اعواد منبره لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن ابي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي وحسنه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال عليه الصلوة والسلام من ترك الجمعة ثلث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد باسناد حسن والحاكم وصححه وقال عليه الصلوة والسلام من ترك ثلث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر وعن ابن عباس رض قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره

(و) في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام

وهذا باب يحتمل جزأه واجتماع المسلمين على ذلك وانما اكثرنا فيه نوعاً ما من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب ابي حنيفة عدم افتراضها
ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر
والحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها ولوجوبها شرائط في المصلي الحرية والذكورة والاقامة
والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا اذا وجد الاعمى قائداً لزمته اجيب بانه غير قادر بنفسه فلا يعتبر قدرة غيره كالزمن اذا وجد من يحمله وشرائط
في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو ان والياً اغلق باب بلده وجمع بحشمه ومنع الناس من الدخول لم تجز اخذا
من اشارة قوله تعالى نودي للصلوة من يوم الجمعة فانه اي تشهير **قوله** وفي مصلى المصر يعني فناءه فان المسجد الداخل فيه انتظمه اسم المصر وفناؤه
هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة وكذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء ان
لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا انه لما اعطى اشتراط المصلى قال المصر والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر اي وان لم يكن
في مصلى فيها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا جمعة الى آخره رفعه المص وانما رواه ابن ابي شيبة موقوفاً على علي رض لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر
ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة وصححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رض قال لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع
وكفى بقول علي رض قدوة واما ما روي ابن عباس رض ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية بالبحرين فلا ينافي
المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم اي مكة والطائف ولا شك ان مكة مصر وفي الصحاح ان جواثا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم
وكذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون باي سور ولا يخلو كان كذلك عما قلنا عادة وما روي عن عبد الرحمن بن كعب
عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت
كم كنتم قال اربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة
ولعلمه عليه الصلوة والسلام ايضاً على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوماً نجتمع
فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد فصلى بهم وذكرهم وسموه
يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فقد ذكر عند هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه
في الليلة الثالثة مخافة ان يفرض ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر وللفناء حكم المصر فسلم حديث علي عن المعارض ثم يجب ان
يحمل على كونه سماعاً لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم في الامكنة فاقدامه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون
الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات ايضاً والقاطع للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس
على اطلاقه اتفاقاً بين الامة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعاً ولا في كل قرية عنده بل بشرط ان لا يظعن اهلها عنها صيفاً ولا شتاءً
فكان خصوص المكان مراداً فيها اجماعاً فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث علي رض وهو لو عورض بفعل غيره كان علي رض
مقدماً عليه فكيف ولم يتحقق معارضته ما ذكرنا اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة رض انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا

ويقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف رح وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله ويجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز

في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا ولو مصر الامام موضعا وامرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا قال الفقيه ابو جعفر اذا نهى مجتهدا بسبب من الاسباب اراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا جاز اما متعنتا واضرارا فلهم ان يجمعوا على من يصلي بهم ولو مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون الا باذن ولو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث لزمته وان نوى الخروج قبل وقتها لا تلزمه قال الفقيه ان نوى ان يخرج من يومه ولو بعده لا تلزمه **قوله** ويقيم الحدود احتراز عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه تجوز قضاؤها الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه **قوله** وهو الظاهر اي من المذهب وقال ابو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا اخص مما اختاره المصنف قيل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود اغنى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولى الكورة باثرها فيأتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى ان لها واليا او لا نظرا الى عدمها بها والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم فقد يفرق بالفرق بين قرية لا ياتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما ياتيها فيفصل فيها فاذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي ان يصلي اربعا بعد الجمعة ينوي بها آخر فرض ادركت وقته ولم اؤده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلوة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في ان جمعته سابقة او لا ينبغي ان يصلي ما قلنا واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد وكذا روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا تجوز في مسجدين في مصر الا ان يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يامر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم تكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا او لم تدر السابقة فسدتا وعنه انه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما لا في ثلثة وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه عن ابي حنيفة رحمه الله ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق تحقق في حق كل منهما ووجه رواية المنع انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها والاصح الاول خصوصا اذا كان مصرا كبيرا كمصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر مع ان الوجه المذكور ما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقق وقوعها نفلا اما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجزم بكونها نفلا ليقع النظر في انها سنة او لا فينبغي ان يصلي بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا لانه لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه وتعالى اعلم ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان ياتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة اميال وعن مالك ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا احسن **قوله** ولهما انها تتمصر في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ويقيم الحدود والاسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها انه يزول تمصرها بزوال الموسم وذلك غير قادح في مصريتها قبله اذ ما من مصر الا يزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاولى في الذي قدمناه من قرى مصر

لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

ان لا يصح فيها الا حال حضور المتولي فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت والله اعلم وعدم التعييد بمنى لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف فان الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامه مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج اما الجمعة فليست بلازمة بل انما تتفق في احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف رح على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان منى من افنية مكة لانه فاسد لان بينهما فرسخين وتقدير الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم اعتبارهما شرعا موضعين **قوله** لان الولاية لهما يعني ان ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتمصر وهو قائم في كل منهما والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص في الترك لا انه يمنع صحتها وسيجيء انه يجوز للمسافر ان يؤم في الجمعة فكذا يجوز ان ياذن في الاقامة اذا كان ممن له الاذن وان كان انما قصد الطواف في ولايته واظهر لانه غير مسافر حتى لا يقصر الصلوة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتمصر فلهذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له ان يجمع في القرى كالبراري **قوله** او لمن امره فخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز اقضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها ولمن امره ان يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي ولا يملك الاستخلاف ان لم ياذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور عرض للاعراض الموجبة للتفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القضاء لان القضاء غير موقت ويجوز الاقامة فيما اذا مات والي مصر لخليفته وصاحب الشرط والقاضي الى ان يصل وال آخر باعتبار انهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فبموته لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم ولذا قالوا اذا مات سلطان وله امراء على اشياء من امور المسلمين فهم على ولاياتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا يجوز اقامته لانتفاء ما قلنا ولو امر نصراني او صبي على مصر فاسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا اسلمت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فاسلم وادرك جاز لهما الاقامة كالاعمى والاخرس اذا امر به فبرأ وخطب وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذي لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء يحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته لان بذلك يتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلوة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان امره ان يتم الخطبة تجوز ويكون ذلك القدر خطبته ويجوز ان يصلي بهم الجمعة لانه خطب بامره فصار نائبا عنه وان لم يامره وسكت فاتم الاول فاراد الثاني ان يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوته محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني وهذا كله اذا علم الاول حضور الثاني فان لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا الا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل او ارسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان اعمالهم على حالهم **قوله** لانها تقام بجمع عظيم الخ حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كيلا تؤدي الى عدمها كما يفيده **قوله** فلا بد منه تتميما لامره اي لامر هذا الفرض او الجمع فان ثوران الفتنة توجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن امر سلطان تعتقد طاعته او تخشى عقوبته فان التقدم على جميع اهل المصر يعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل واما ما روي ان عليا رض اقام بالناس وعثمان رض محصور فواقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه بعد تطرق فيبقى قوله عليه الصلوة والسلام من تركها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله

استقبل الظهر ولا يبنيه عليها

وهو فيها لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهي قبل الصلوة بعد الزوال لاختلاف فيهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث

ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الحديث رواه ابن ماجة وغيره حيث شرط في ابروهما الامام كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالا مع ما عيناه من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ولا شك ان اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بظني آخر فيخص بمن امره السلطان ايضا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مالت الشمس الخ روي انه عليه الصلوة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن انس رض كان عليه الصلوة والسلام يصلي الجمعة حين تميل الشمس واخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث واما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع ابي بكر الصديق رض فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان رض نحوه قال فما رايت احدا عاب ذلك ولا انكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم ان الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهر لا بعده فيرد انه انما تم ما ذكر دليلا لتمامها اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم او يكون فيه اجماع وهو منتف في جزئي الدعوى لان مالكا يقول ببقاء وقتها الى الغروب والحنابلة قائلون بجواز ادائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فيراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو في موضعه يحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي عليه الصلوة والسلام ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي رض لانه قام الدليل عند ابي حنيفة رح على انه من السنن او الواجبات لا شرط على ما سنذكره قوله ومن شرائطها الخطبة بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلوة بعد اشتمالها على ما ذكرناه آنفا من الموعظة والتشهد والصلوة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرها قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم ايضا وجه اشتراطها وتقدم على وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة في صلوة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها او افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما انتهى اما الصلوة فلا بد فيها من الثلاثة على ما ياتي واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات فعن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشئة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط الا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدها فقدم هذا الجنب طاهرا شهدها حيث يجوز لان الجنب الشاهد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه

لانها شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها
وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة
لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير
فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها

الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا او معتوها او امرأة او كافرا فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصر احدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف
فالمتقدم عن استخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان للمتقدم صريحا او دلالة
فيما قدمنا دون غيرها ولا دلالة الا ان كان المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعا وليس احدهم كذلك اما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها
بخلاف الجنب واما في الكافر فلان هذا من امور الدين وهو يتعمد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول
مسافرا او عبدا حيث يجوز خلافا لزفر على ما سيأتي فلو لم يقدم الاول احدا فتقدم صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدهما
الامام ما هو من امور العامة فنزلا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس
وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم احدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه يثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم **قوله ثم هي شرط**
الصلوة فيها الخ هذه صورة قياس علة الحكم في اصله كونه شرطا للصلوة لكنه مفقود في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذ الاذان ليس شرطا فالاولى
ما عينه في الكافي جامعا وهو ذكر الله في المسجد اي في حدوده لكراهة الاذان في داخله وزاد ايضا فيقال ذكر في المسجد فيشترط له الوقت فتستحب الطهارة
فيه وتعاد استحبابا اذا كان جنبا كالاذان **قوله لحصول المقصود** وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلا لفائدتها
مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد اثر عن علي وعائشة رض انما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لانها اقيمت مقام
الركعتين ليشترط لها ما اشترط للصلوة كما ظن الشافعي رح الا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم ان القيام فيها افضل لانه ابلغ
في الاعلام اذا كان انشر للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن ام الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث
يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلوة فعلم انه ليس بشرط عندهم
قوله لا بد من ذكر طويل قيل اقله عندهما قدر التشهد **قوله وله قوله تعالى** فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة او ذكرا
لا يسمى خطبة فكان الشرط الذكر الاعم بالقاطع غير ان الماثور عنه عليه الصلوة والسلام اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه
فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلتها
فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان رض فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال
الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستأتيكم الخطب بعد واستغفر الله
لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وان لم يسم به
عرفا ولهذا قال عليه الصلوة والسلام للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس الخطيب انت فسماه خطيبا بهذا القدر
من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع اهل تلك اللغة بلغتهم فيقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورات
الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في امر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال
على قصد الخطبة فلو حمد لعطاسه لا ينوب عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضره احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد
الى خليفة فوجب ان يعتبر ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احدهما المنصوصة وعلى الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا

[illegible] فصح بكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة [illegible]

[illegible] قوله [illegible] ابي حنيفة [illegible] الامام [illegible] وقالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي

[illegible] لكن يحتمل اشتراط الاربعين بان يوم الجمعة [illegible] عليه الصلوة والسلام اثنا عشر [illegible]

[illegible] كون عددهم اربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرطا وما رواه عن جابر مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي كل اربعين

[illegible] ضعيف قال البيهقي لا يحتج بمثله والثاني فلان كون الباقي اثنا عشر او احد عشر او ثمانية عشر على اختلاف الروايات

[illegible] كون الباقي اربعين الكل احوال منتفية في الباقي وتبقيه متعين منها بطريقه لم يثبت لنا وايضا ابقاؤ ذلك لا يستلزم الشروع بعدم جواز شروع

[illegible] المتحقق كون الشرط الجماعة فقال ابو يوسف معنى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الحقيقي اقل [illegible] ثلاثة

[illegible] ليس بجماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور [illegible]

[illegible] الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب قوله الا النساء والصبيان يعني من لا تنعقد بهم الجمعة

قوله خلافا لزفر [illegible] اذا نفروا قبل القعدة بثلاث وحاصل المذكور من وجهه [illegible] قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض

قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلوة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد فيما يقضيه كما لا تصح صلوة الجمعة اذا كان بعضها خارج الوقت

وابو حنيفة يقول انما اشترط الانعقاد ولكن انعقاد الصلوة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشيء في الوجود يدخول جميع

اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا لكن يكون ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة

[illegible] هذا التقرير انه تجوز [illegible] اياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في انه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلوة وان خالفها في الاكتفاء بوجودها حال

الافتتاح [illegible] قلنا حاصل المذكور من وجهه اي وجه زفر ووجهم ولم ينقل وجههما قوله ولا تجب الجمعة على المسافر الخ الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق

بالمريض فلا تجب عليه واطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد بحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ

وينبغي ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة وللمستأجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول

الى حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحط عنه شيء وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حط عني الربع بقدر

اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح انه عليه الصلوة والسلام اقام الجمعة

بمكة مسافرا قوله على ما بينا اشارة الى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كمسافر اذا صام رمضان يقع فرضا قوله كره له ذلك الخ لا يخرج

كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر يقع صحيحة

[illegible] الجمعة [illegible] الظهر [illegible]

[illegible] السلام واول وقت الظهر

حين زوال الشمس [illegible] الوقت يصلي الظهر [illegible] فلم يمكن جعل فرض الوقت الظهر

[illegible] بنفسه [illegible] والظهر اقرب [illegible]

بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح

لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الامر واختيار آخر وآخر ليتحصل به معها الجماعة وغير ذلك فكان الظهر اولى بالاصلية وعلى الاول ان يقال مفاده ان كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب ان كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية اعني العكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها الى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم ان وجه ح وجوب الظهر اولا ثم ايجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب ح جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة اذا كانت صحتها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتامل واذا كان وجوب الظهر ليس الا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض ان الخطاب قبل تعذرها لا يتوجه عليه الا بها **قوله** بطلت ظهره عند ابي حنيفة بالسعي هذا اذا كان الامام في الصلوة بحيث يمكنه ان يدركها او كان لم يشرع بعد ثم اقامها بعد السعي فاما ان كان فرغ منها او قارن انفراغ السعي او لم يقمها اصلا لعذر لا تبطل وان كان فيها او لم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند ابي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البلخيين وهو الاصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل **قوله** حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها معه حتى افسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضا عليه قلنا انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح **قوله** لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون اداءها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول ابي حنيفة ان الاحتياط في الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو بان ينزل ما هو من خصائصها منزلتها كذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه امر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها اقامة للسبب العادي مقام المسبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظرا الى قدرة الله تعالى وهي تكفي للتكليف بخلاف ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا امكان للوصول وهذا التقرير بناء على ان المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا اقتصد مشى بطلت اذ لا يرى انهم ادرجوا الفرق بين السعي الى الجمعة وتوجه القارن الى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى تقف بانه منهي عنه لا مامور به فلا ينزل منزلته مع انه ليس هناك جامع السعي منصوصا ليطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالحق في التقرير انه مامور بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لتركه المعصية

قوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكره لهم الجماعة ايضا **قوله** لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات هذا الوجه يبنى على عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها فوجهه انه ربما يتطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وايضا فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج الستة

بطل

فتح القدير مع هدايه ١٢

ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي
اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة
وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رض
وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا
بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام
قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث

في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون وأتوها تمشون
وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا اخرجه احمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن
الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم اخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا اعلم رواها عن الزهري
غيره وقال ابو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بان احمد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب
من حديث الليث عن الزهري به قال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث ثنا يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة رض
كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود الطيالسي عن ابن ابي ذئب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فمن اخذ بلفظ اتموا
قال ما يدركه المسبوق اول صلاته ومن اخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب انه لا فرق فان القضاء هو الاتمام
في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلوة انتهى ولا يخفى ان وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته
اللغوية ولا يضره الحقيقة الشرعية فلم يبق الا صحة الاطلاق وكما يصح ان يقال قضى صلاته على تقدير ادراك اولها ثم فعل باقيها كذلك يصح ان
يقال على تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلا اتم صلاته واذا لكان الاطلاقان ان يرجع الى ان المدرك ليس الا آخر صلوة الامام حسا والمتابعة وعدم
الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلوة الامام وجب حكما لوجوب المتابعة كونها ثالثة
المأموم ويلزمه كون ما يفعله بعده اولها قوله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما اطلاق اذا اقيمت
الصلوة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى والا صلى اربعا لم يثبت وما في الكتاب من المعنى
المذكور حسن قوله ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك
في الموطا قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض كانوا يكرهون الصلوة والكلام
بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو ان الكلام يمتد طبعا اي
يمتد في النفس فيخل بالاستماع او ان الطبع يفضي بالمتكلم الى المد فيلزم ذلك والصلوة ايضا قد تستلزم المعنى الاول فيخل به استقل بالمطلوب
واخرج ابن ابي شيبة عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس
ولا يصلي واخرج الستة عن ابي هريرة رض عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت
فقد لغوت هذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلوة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منهما
اولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما روى جاء رجل والنبي
صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما فالجواب ان المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع
الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدي ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل
رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته
ثم قال اسنده عبيد بن محمد العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال هذا المرسل

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذ لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن انه امسك عن الخطبة او لا وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه والا لم تقبل زيادة وما زاده مسلم فيه من قوله اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما لا ينفي كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلوة في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمنا ما في باب صفة الصلوة ويتعين ان لا يخلي عنها منها انه يحرم في الخطبة الكلام وان كان امرا بمعروف او تسبيحا والاكل والشرب والكتابة ويكره تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ماثما لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول ابي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد اذا عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن اشار بعينه او بيده حين راى منكرا الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتاخرون فيه فمحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن ابي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكي عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه اوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل الى اذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة **قوله** ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اخرج الجماعة الا مسلما عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رض فلما كان عثمان رض وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجة على دار في السوق يقال له الزوراء وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلوة وهذا وقد تعلق بما ذكرنا من انه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفى ان قبل الجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه الصلوة والسلام اذا رقي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه الصلوة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا الذي ذكره يتفرع على ان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم انه كان عليه الصلوة والسلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال اذ لا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن ام مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي ابي داود عن ابن عمر رض انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت سنة بعد الجمعة بمكة فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيا له يصلي فيه وهو بمكة في صلوة الجمعة انما كان مسافرا فكان يصليها في المسجد فلم يعلم ابن عمر رض كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيد

باب العيدين

وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر

ان السنة بعدها ست وهو قول ابي يوسف رح وقيل هو قولهما واما ابو حنيفة رح فالسنة بعدها عنده اربع اخذا بما روى عن ابن مسعود رض انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا قال الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات وقد ذكر ابو داود عن ابن عمر انه كان اذا صلى في المسجد صلى اربعا واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلوة العيدين لا خفاء في وجه المناسبة بين صلوة العيد والجمعة ولما اشتركت صلوة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن العام الا الخطبة لم تجب صلوة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت **قوله** وفي الجامع الصغير ذكر للتنصيص على السنية وفي النهاية لمخالفته ما في القدوري وهو دابه في كل ما يخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سهو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلوة العيد اصلا وقوله وتجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية **قوله** وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم اي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ اما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المص لما راى ان الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلوة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلوة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلوة لجواز ايجاب شئ في مسنون بمعنى من فعل سنة صلوة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلوة في صحته وجبت الصلوة لان ايجاب المشروط ايجاب الشرط لكن لم يقل به احد وكذا الاستدلال بانه شعار للدين مقصودا لذاته يقام ابتداء بخلاف الاذان وصلوة الكسوف لانه لغيره فيجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استنان شعار كذلك مع انه تعدية بغير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا ان يجعل اللزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قادح بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدي بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع اصلا **قوله** والاول هو الاصح رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابي اما لم تكن عليه انه من اهل البوادي ولا صلوة عيد فيها او كان قبل وجوبها **قوله** ان يطعم الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وياكلهن وترا واما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فنك او صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يلبس برد حبرة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان عليه الصلوة والسلام يلبس يوم العيد حلة حمراء انتهى واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما **قوله** ويتوجه الى المصلى والسنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على ان صلوة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبانة واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم يكره وقال خواهر زاده حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا باس به **قوله** ولا يكبر الخ الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في اصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة

ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين فلما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها

ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سنذكره قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم عن عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى فالجواب ان صلوة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية تقدير كونه امرا على ما تقتضيه اعم منه ومما في الطريق فلا دلالة على التكبير المتنازع فيه بجواز كونه ما في الصلوة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه انه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر رض انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول الصحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة اعني قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر وقال عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روي عن ابن عباس رض انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام وقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ويستحب ان يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلى لان مكان القربة يشهد ايضا ففيه تكثير للشهود قوله ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها واخرج الترمذي عن ابن عمر انه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وصححه الترمذي وهذا النفي بعد الصلوة محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجة ثنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ استدل بالحديث عن علي رض ان وقتها من الارتفاع الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر في ابي داود وابن ماجة عن يزيد بن خمير بالضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رض صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسبيح التنفل وفي ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجة والدارقطني انهم قدموا آخر النهار ولفظه عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد قال وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا ان لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فامره عليه الصلوة والسلام اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه لخروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه للكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد ان المراد بآخر النهار ما بعد الظهر او يكون في تعيين وقتها هذا اجماع فيغني عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي ثنا عبد الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن ابي بشر جعفر بن اياس عن ابي عمير

ن ثم

ن القائلة
ن اجن

ن يسير

ن من

ثم يقرا بعد ستة تم يقرأ في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا
بعد القرأة ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ
وظاهر عن العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ
بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى
يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

بن انس بن مالك اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلوة العيد قوله وهذا قول ابن مسعود رض اعلم انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما يوافق راي الشافعي وما يوافق راينا وكذا عن الصحابة اما عنه عليه الصلوة والسلام ففي ابي داود وابن ماجة عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام
يكبر في العيدين في الاولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال
وفي الباب عن عائشة وابن عمر وابي هريرة رض والطرق اليهم فاسدة وفي ابي داود وابن ماجة ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة
الصلوة قال النووي قال الترمذي في العلل سالت البخاري عنه فقال هو صحيح واخرج الترمذي وابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف
المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة قال الترمذي
حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب قال في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب اصح منه وبه اقول وقد رويت
احاديث عدة غيرها توافق هذه وفي ابي داود ما يعارضهما وهو ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث
كنت عليهم سكت عنه ابو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق بحديثين اذ تصديق حذيفة رواية لمثله وسكوت ابي داود والمنذري تصحيح او تحسين منهما
وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين وعن الامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس
به باس لكن الي عائشة رض في سنده قال ابن القطان لا اعرف حاله وقال ابن حزم مجهول ولو سلم فحديثا ابن لهيعة ضعيف ايضا به لو لم نظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فمرة وقع فيه عن
ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن الزهري قيل عنه عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الاعرج عن ابي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من
ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه واوله وقال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن اوجبه
ان كثير بن عبد الله عندهم متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء
وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث واقطع الشافعي رح فيه القول وقال احمد بن حنبل رح ليس في تكبير العيدين
عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وانما اخذ فيه بفعل ابي هريرة واما عن الصحابة فاخرج عبد الرزاق انا سفيان الثوري عن ابي اسحق
عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن
ابي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود رض جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلوة العيد
فقال حذيفة سل الاشعري فقال الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فساله فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية
فيقرأ ثم يكبر اربعا بعد القراءة طريق آخر رواه ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبي قال كان عبد الله بن مسعود رض يعلمنا التكبير في العيدين
تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الآخرة ويوالي بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلث زوائد وبالاربع تكبيرة ركوع

والشافعي رح اخذ بقول ابن عباس رض الا انه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة او ست عشرة قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف رح انه لا يرفع والحجة عليه ما روينا

لطريق آخر رواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته قال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود رض انه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا اثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل اعداد الركعات فان قيل روي عن ابي هريرة وابن عباس رض ما يخالفه قلنا غايته معارضة وترجيح اثر ابن مسعود بان ما روي عن ابن عباس متعارض فروي عنه كمذهبهم من رواية ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس رض كبر في عيد ثلث عشرة سبعا في الاولى وستا في الآخرة ثنا يزيد بن هارون انا حميد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الآخرة وروي عنه كمذهبنا فروى ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الآخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروي واثر ابن مسعود رض لو لم يسلم كان مقدما فكيف وهو سالم لاضطراب معارضه وبه يترجح المرفوع الموافق ويختص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بان التكبير ثناء والثناء شرع في الاولى اول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخرا وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود قوله والشافعي رح اخذ بقول ابن عباس يعني المروي عنه من التكبيرات ثنتي عشرة او ثلث عشرة والمص لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية خمسا ثم يقرأ واربعا الا ان هذا بعدما علم من طريقنا ان كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد يلتفت منه الى كون المروي عنه ثلث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر او التسع فاكتفى بهذا القدر من اللازم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الا ان عد تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبير القيام في الثانية تخصيص من غير مخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي اربع عشرة او ثلث عشرة فان قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم تجعه عد تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه احد عشر او عشر قوله وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد تقدم الحديث في باب صفة الصلوة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله اعلم فما روي عن ابي يوسف انه لا ترفع الايدي فيها لا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصلي ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات فان الموالاة توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لا يكفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر او كان يكفي لذلك اقل سكت اقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لانه لم ينقل وينبغي ان يقرأ في ركعتي العيد بسبح اسم وهل اتاك وروى ابو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية ورواه ابو حنيفة رح مرة في العيدين فقط فروع ادرك الامام راكعا تحرم فان غلب على ظنه ادراكه في الركوع

قال ... وتفسير ... صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لجبر ... ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم
تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع
من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرنا ويؤخر الاكل حتى
يفرغ من الصلوة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك
نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر
يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف
الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لان القيام هو المحل الاصلي للتكبير ويكبر برأي نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف ما اذا فاتت
فوت ركوع الامام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه
ما بقي من التكبير لانه ان اتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصر مدركا للركعة بادراكها فلا تكون
محلا للتكبير اداء ولا قضاء ولو ادركه في القومة لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الامام وان خالف رأيه لانه بالاقتداء حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه
فلو جاوز اقوال الصحابة ان سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل يتبعه الى ثلث عشرة وقيل الى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابع
لتيقن خطائه كالمتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كبر معه لو زاد على ست عشرة لجواز الخطاء من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال واللاحق يكبر برأي الامام
لانه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الامام في صلوة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الامام صلوة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة او بعضها
فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القراءة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقض بخلاف ما قبله فانها لم تتم اذ نفي الواجب لكنه
لم يشرع فيها فيعيد رعاية للترتيب ولو سبق بركعة ورأي برأي ابن مسعود يقرأ اولا ثم يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد في النوادر يكبر ولا لان ما يقضيه المسبوق اول
صلوته في حق الاذكار اجماعا ووجه الظاهر ان البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي لانه بدأ بالقراءة
فيهما ولو كبر الامام اربعا برأي ابن عباس فتحول الى رأي ابن مسعود يدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لان تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو شرع
من التكبير فتحول الى رأي علي رض وهو في القراءة لا يعيد التكبير لان ما مضى على الصحة لانه يؤدي الى توسيط القراءة بين التكابير وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأي ابن مسعود
فتحول الى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي واعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل
المستفيض لا شك في ورود النقل مستفيضا بالخطبة اما بالتنصيص على الكيفية فلا الا ما روى ابن ماجة ثنا يحيى بن حكيم ثنا ابو بحر ثنا عبيد الله بن عمرو الرقي
ثنا اسمعيل بن مسلم ثنا ابو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام قال النووي في الخلاصة
وما روي عن ابن مسعود قال السنة ان يخطب في العيد خطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس
على الجمعة فلو خطب قبل الصلوة خالف السنة ولا يعيد الخطبة قوله وقد ورد فيه الحديث يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا قوله لما روي الخ اخرج الترمذي
وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصحح اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر
حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطني واحمد فيأكل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه صحح زيادة الدارقطني ايضا قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يكبر
في الطريق حاصل ما رأيناه فيه كتبناه فيما تقدم قوله ليس بشيء ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب قال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به الثواب
وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رض فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذا الكلام
تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن الكرخي
عن ابن عباس رض انه ما كان للتشبه يقتضي ان الكراهة متعلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور وان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام
ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما
قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل على بلا وقوف وكشف

فصل في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة رح وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة رض فاخذا بقول علي رض اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود رض اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رح وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية

فصل في تكبير التشريق والاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في ستة من الايام المخصوصة موجب متفرع على قول الكل بما في الكتاب وما يقع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر للتكبير باثر لا جمعة ولا تشريق اي لا تكبير الا في مصر بانه يستلزم ان الاضافة في تكبير التشريق معناها تكبير التكبير من ان المراد بالتشريق في هذا الاثر التكبير فتلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتباره كذلك تصحيحا نعم ما قيل لقب هذا الفصل به وقع على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة او باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم ايضا انما يلزم لو اضيفت التكبيرات الى ايام التشريق لكن انما اضيفت الى التشريق نفسه فانما يصح ما ذكر اذا اريد بالتشريق ايام التشريق او قدرت الايام مقحمة مع انه لا داعي اليه فليرد به ما ذكرنا ولو اريد الذبح نفسه لعدم اضافة التكبير للذبح لم يلزم ما ذكر وما هو على هذا كما في الخلاصة من ان ايام التشريق ثلثة وايام النحر ثلثة تنقضي باربعة الاول نحر فقط والاخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح لان التشريق في ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم باظهاره للشمس ليتقطع ليتقدد وهو لا يعمل يوم النحر فيلزم الا ان يقال التشريق باعتبار التالت لا يكون في الاول ظاهر واختلف في ان تكبيرات التشريق واجبة في المذهب او سنة والاكثر على انها واجبة ودليل الا[illegible] وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم واما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح **قوله** والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي وهو ما رواه ابن ابي شيبة ثنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق ورواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي طالب فذكره واخذ هو بقول ابن مسعود رض وهو ما رواه ابن ابي شيبة ايضا ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارضا في الجهر ترجح الاقل واخرج الحاكم عن علي وعمار قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلوة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلوة الغداة ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق وصححه وتعقبه الذهبي فقال انه خبر واه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد ان كان الكريزي فهو ضعيف والا فهو مجهول واخرجه البيهقي وضعفه **قوله** والتكبير ان يقول الى قوله وهو المأثور عن الخليل لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود رض عند ابن ابي شيبة وسنده جيد وقال ايضا ثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود رض قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم عمم عن الصحابة فقال ثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر ان جعل التكبيرات ثلثا في الاولى كما يقوله الشافعي لا ثبت له واما تقييد سنته او ايجابه بكونه عقيب المفروضات فلان تعلمهم كان الفعل كذا دبر الصلوة متبادر منه المكتوبات بسبب غلبة استعمالهم في ذلك **قوله** وله ما روينا من قبل اراد قوله لا جمعة الى قوله ولا تشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالته على المطلوب والمحمل لا يجدي الا الرفع **قوله** عند اقتدائهم

قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة رح دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسف الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي رح ركوعان له ما روت عائشة رض ولنا رواية ابن عمر رض والحال انكشف على الرجال لقربهم

بالمقيم قيد به فان المسافرين اذا اقتدوا بالمسافر في المصر فيه روايتان والمختار ان لا وجوب عليهم واختلفوا على قول ابي حنيفة في الحرية شرط وجوبه اولا وفائدته انما تظهر اذا ام العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم قوله قال يعقوب هذا لفظ محمد ويعقوب هو ابو يوسف وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية انه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر ابي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك ان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر عرفة فاما بعد توالي ثلثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد او تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو لا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلوة من ايام التشريق فان ذكر في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر الا في رواية عن ابي يوسف +

باب صلوة الكسوف . صلوة العيد والكسوف والاستسقا متشاركة في عوارض هي الشرعية نهارا بلا اذان ولا اقامة وصلوة العيد اكد لانها واجبة وصلوة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قوله واستنان صلوة الاستسقا مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها يقال كسف الله الشمس تعدى وكسفت الشمس لا تتعدى قال جرير حملت امرا عظيما فاصطبرت له وقمت فيه بامر الله يا عمرا فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا قوله يا عمرا ندبة لا نداء وهو شاهد الندب بيا على قلة والاكثر لفظ وا ونجوم الليل نصب تبكي لانه مضارع باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء والقمرا عطف عليه ويروى برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمرا منصوب على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله عليه الصلوة والسلام اذا رايتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلوة قال ع ولانها صلوة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار الدين حال الفزع والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهو مصلحة تعود الينا دنيوية لان الكلام فيها لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلوة والا لكانت فرضا وقد بينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اولا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار متعلق بعارض واجمعوا على انها تصلى بجماعة في المسجد الجامع او مصلى العيد ولا تصلى في الاوقات المكروهة قوله كهيئة النافلة اي لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادى الصلوة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا قوله ما روت عائشة رض اخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه فاقترأ قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تخسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتموا ذلك فافزعوا الى الصلوة انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو ابن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلوة جامعة فركع عليه الصلوة والسلام ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلي عن الشمس قوله ولنا حديث ابن عمر قيل لعله ابن عمرو يعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصحف على بعض النساخ لانه لم يوجد عن ابن عمر اخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة رح وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح

فقام عليه الصلوة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك اخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد اخرج البخاري له مقرونا بابي بشر وقال ايوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه وفرق الامام احمد بين من سمع منه قديما وحديثا واخرج ابو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينا انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلاثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله في رواية ابي داود وفي ابي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت وفي النسائي من حديث ابي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه فزعا حتى اتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت قال ان اناسا يزعمون ان الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله ان الله اذا بدا لشيء من خلقه خشع له فاذا رأيتم ذلك فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة وروى هذه الجملة الاخيرة الامام احمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وابو قلابة ادرك النعمان بن بشير قال ابو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين ابو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه ابو داود ثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب عن ايوب عن ابي قلابة عن قبيصة الهلالي رض قال كسفت الشمس وفيه فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فادخل بين ابي قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلالا ثقة واخرج البخاري عن ابي بكرة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان فصلوا حتى يكشف ما بكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة امور منها انه صلى ركعتين ومنها الامر بان يصلوها كاحدث ما صلوه من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين على ما في حديث سمرة فافاد ان السنة ركعتان ومنها ما فصل فافاد تفصيله انها بركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو بن العاص وحمل الركعتين على ان في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر اذ المتبادر من لفظ الركعة اسم للافعال التي آخرها السجدتان قبلها ركوع اعم من كونه واحدا او اكثر لا انا نعقل المتبادر من لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهو مفهومها في عرف اهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين اما في الصدر الاول فهو ايضا كذلك ويقال ايضا لمجرد الركوع اما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع الواحد وبينه بدليل ما رووه عن عائشة رض قالت فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات والمراد عندهم اربع ركوعات فسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمرو والذي يروونه فركع ركعتين في سجدة واما مجازا عرفيا فيه وهو الظاهر لانهم حيث ارادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها اربع ركعات واربع سجدات وحيث ارادوا الاول اطلقوا اسم الركعة والركعتين مع ان المجاز خير من الاشتراك فظهر ان حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد ومجازه المستعمل نفس الركوع الواحد فارادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجدتان بهما ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعمالهم له فان قيل لا يمكن الحمل على

اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر

يكفي في الحمل عليه اذا اوجبه دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين اقوى قلنا هذه ايضاً في رتبتها اما حديث البخاري آخرا فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وابي داؤد والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه عدة احاديث كلها صحيح فكافأت احاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من اصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه ايضاً في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وانما تفرق في آحاد الكتب وشذ بها من خصوصيات المتون ولو سلمنا انها اقوى سنداً في الضعيف قد ثبت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فان احاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة ايضاً فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات وهذا ايضاً يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم ايضاً عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى باصحابه فاطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فاطال ثم رفع فاطال ثم ركع فاطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحواً من ذلك فكانت اربع ركعات واربع سجدات وكذا اخرج مسلم عن عائشة انها ثلاث ركعات كما قدمنا عنها ركوعين وعمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخلو عن بيان طعن الرواية الاولى عنه واخرج مسلم اربع ركوعات عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد قال والاخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في اربع سجدات واخرج عن علي رض مثل ذلك ولم يذكر لفظه بل احال على ما قبله وروى ايضاً خمس ركوعات اخرج ابو داؤد من طريق ابي جعفر الرازي عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم فعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وابو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها الى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلوة الكسوف فوجب ان يصلي على ما هو المعهود صح ويكون متضمناً ترجيح روايات الآحاد ضمناً لا قصداً بل هو الموافق لروايات الاطلاق المحتمل نحو قوله عليه الصلوة والسلام فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشائخنا بحمل روايات التعدد على انه لما طال في الركوع اكثر من المعهود جداً ولا يسمعون له صوتاً على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع فلما رأى من خلفه انه عليه الصلوة والسلام لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم ان يدركهم فيه فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه ركوع بعد ركوع منه عليه الصلوة والسلام فرووا كذلك ثم نقل روايات الثلاث والاربع بناءً على اتفاق تكرر الرفع من الذي خلف الاول وهذا كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فانه يحمل على انه تكرر مراراً على بعد ان يقع نحو ست مرات في نحو عشر سنين لانه خلاف العادة كان رأينا اولى ايضاً لانه لما لم ينقل تاريخ فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض ووجب الاحجام عن الحكم بانه كان المتعدد على وجه التثنية او الجمع ثلثاً او اربعاً او خمساً او كان المتحد فيبقى المجزوم به استنان الصلوة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك وليصار الى المعهود ثم يتضمن ما قدمناه من الترجيح والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال

والمص رجح بان الحال اكشف للرجال وهو تام لو لم يرو حديث الركوعين غير عائشة رض من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرنا اليه قوله اما التطويل فبيان الافضل انه عليه الصلوة والسلام فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب وسمرة وهذه الصورة مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه ينبغي ان لا يطول الامام بهم الصلوة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فان رواية ابي داؤد فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يعطي انه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر انه جعل الصحابة رض يخرون لطول القيام

ان شاء الله

فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رواية ابن عباس رض وسمرة ابن جندب رض والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

اذ الظاهر انها لم تمكث مع مثل هذا الطول مايسع ركعتين ركعتين والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا لما في حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين انكسفت الشمس الى ان قال فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي ولمسلم من حديث عائشة رض فاذا رأيتم كسوفا فاذكروا الله حتى تنجلي قوله لهما رواية عائشة رض في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلوة الخسوف بقراءته الحديث وللبخاري من حديث اسماء جهر عليه الصلوة والسلام في صلوة الخسوف بقراءته الحديث ورواه ابوداؤد والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة قوله ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة اما حديث ابن عباس رض فروى احمد وابويعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه ابونعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس رض قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لايحتج بهم ولكنهم عدد ورواياتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قرأ نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن آبان صليت الى جنبه ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده عن عائشة رض قالت فحزرت قراءته واما حديث سمرة فتقدم وفيه لانسمع له صوتا قال الترمذي حسن صحيح والحق بان تقدير ابن عباس رض لسورة البقرة لايستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقروء بعينه وهو ذاكر القدرة فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لابالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ماتقدم من حديث صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار الاخفاء واما قول المص والترجيح تقدم من قبل يعني ان الحال اكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة تترجح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القراءة ومعلوم انهن في آخر الصفوف او في حجرهن فاذا اخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتبر ما رجع اليه اخرا من قوله وانها صلوة النهار الخ قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فاذكروا الله الى قوله بالدعاء حديثان معنى الاول تقدم في حديث عائشة رض وتقدم في حديث المغيرة قوله عليه الصلوة والسلام فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة او ريح شديدة الصلوة حسنة وعن ابن عباس رض انه صلى لزلزلة بالبصرة قوله والسنة في الادعية تاخيرها والامام مخير ان شاء دعى مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه ويدعو ويؤمنون قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصى او قوس كان ايضا حسنا قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ وما روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في اربع سجدات واسناده جيد واخرج عن عائشة رض قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر اربع ركعات واربع سجدات قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص ولا اعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكر من المغني يكفي لنفيها قوله لانه لم ينقل اي طريق قصد الشرعية بل الدفع وهم من توهم انه لموت ابراهيم عليه السلام فهو بسبب عرض ما انقضى

باب صلوة الاستسقاء

يخرجون للاستسقاء ثلثة ايام ولم ينقل اكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة الى الله تعالى الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد

باب الكسوف

قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت
استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رض قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد
ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب

قوله قال ابو حنيفة الخ مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة يعني في ذلك الاستسقاء
فلا يرد انه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره الى قدر سطر حتى راى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي
مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه ايضا يبطل قول ابن العز الذي
قالوا بشرعية صلوة الاستسقاء لم يقولوا بتعينها بل هي على ثلثة اوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون الى المصلى فيدعون من غير صلوة وتارة يصلون
جماعة ويدعون وابو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب انه قاله بعد نقله قول المص قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمه بفعله
وكذا قول غير المص المروي فيه شاذ فيما تعم به البلوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلوة في الاستسقاء انما فيه الدعاء
بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر رض انه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلوة الا حديث
واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من اين يلزم كون ما علمه محمد رح ومن بعده من الرواية معلوما لابي حنيفة قلنا ومن
اين علم انه لم يبلغه ولم يبلغ اتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك منه ثم الجواب عنه بما ذكر في عدم الاخذ به لشذوذه ويلزم منه انهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم
ايضا في باب صلوة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلوة التطوع بجماعة ما خلا قيام رمضان وصلوة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام ثم الحديث
الذي روي من صلاته عليه الصلوة والسلام هو ما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى
ابن عباس رض اساله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم
هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة
عن ابن عباس وابي هريرة مرسلة ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اخرجه الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس
ليستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخاري ابن عيينة
في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني واما ما رواه الحاكم عن ابن عباس رض وصححه وقال فيه فصلى ركعتين كبر في الاولى سبع
تكبيرات وقرا سبح اسم ربك الاعلى وقرا في الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض اما ضعفه
فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وابو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم
وقال ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فبما اخرجه الطبراني في الاوسط عن انس رض عنه عليه الصلوة والسلام
استسقى فخطب قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة واخرج ايضا عن ابن عباس رض قال لم يزد عليه الصلوة
والسلام على ركعتين مثل صلوة الصبح ووجه الشذوذ ان فعله عليه الصلوة والسلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولفعله عمر رض حين استسقى ولانكروا
عليه اذ لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة رض لتوافر الكل في الخروج معه عليه الصلوة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكر ولم يشتهر روايتها في الصدر
الاول بل هي عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس رض وانس رض كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير
واعلم ان الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم اذ لو تيقنا عن الصحابة رض المذكورين رفعه لم يبق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام من الجواز
فوجه عدم السنية توجه انه عليه الصلوة والسلام ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه اخرى فلم يكن سنة بدليل ما روي في الصحيحين ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال رضه هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

قائم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فقال عليه الصلوة والسلام اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس رضه فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت الحديث قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد انها خطبتان ويحتمل انه اخذه من المروي عن ابن عباس رضه انه عليه الصلوة والسلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد مع رواية الخطبة في حديث انس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث ابي هريرة رضه من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطب ودعا الله فتكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس رضه على ما قدمناه قوله فلم يخطب خطبتكم هذه فانه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لا اصل الخطبة فان النفي اذا دخل على مقيد انصرف الى القيد ثم افاد ثبوت اصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة ولذا انتقض استدلال من استدل بحديث ابن عباس رضه هذا للامام احمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان احمد نفاها كقول ابي حنيفة رضه واما على اصلنا فحاصله نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت اصلها الا بالدلالة المفهوم في الاحكام فيبقى على العدم حتى يقوم دليل وانت قد علمت انها قد رويت فلا بد للامام احمد رحمه اذ كان نفيها ان يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي اما حديث ابن عباس رضه المتقدم من رواية الاربعة فلانه لم يدل على وجود الخطبة فلا اشكال الا ان صححه الترمذي فقد سكت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري بانها مرسلة وحديث ابي هريرة اعل بانه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير انتهى فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الامام احمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج عليه الصلوة والسلام يستسقي فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ولم يقل باستنانها وذلك لازم ضعف الحديث وانت علمت ان ضعفه لا يلزم فيه كونه لضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن ابي داود عن عائشة رضه قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فانشأ الله سبحانه سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يأت عليه الصلوة والسلام مسجده حتى سالت السيول فلما راى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل شيء قدير واني عبده ورسوله انتهى قال ابو داود حديث غريب واسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام احمد اعله بهذه الغرابة او بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلوة وفيما تقدم من حديث ابي هريرة بعدها وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استبعاد ان الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة اكثر من مرتين المرة التي استسقى فيها بغير صلوة والمرة التي صلى فيها والا فالله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال وفيه انه امر باخراج المنبر وقال المشائخ لا يخرج وليس الا بناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن ايضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من

...اهل الذمة الاستسقاء لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة وتشهدوا وسلموا لانهم مسبوقون والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا مطروا قال اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله ورحمته فان زاد المطر حتى خيف التضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كما في ما سبق من الحديث اعني استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت فلا والله ما رأينا الشمس ستا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن اوانه فعله ايضا لو ملحت المياه المحتاج اليها او غارت **قوله** وما رواه كان تفاؤلا والاعتراف بروايته ومنع استنانه لانه فعل لامر لا يرجع الى معنى العبادة والله اعلم **قوله** لم ينقل قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند ابي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فاراد ان يأخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام احمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بانه انما قال في الهداية لانه لم ينقل انه امرهم بذلك فنقل انهم فعلوا ذلك لا يمسه واجيب بان تقريره اياهم اذ حولوا احد الادلة وهو مدفوع بان تقريره الذي هو من الحجج ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روي على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من روايته انه انما حول بعد تحويل ظهره اليهم واعلم ان كون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحا به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي طوالات الطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع **قوله** لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها هذا ولكن لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام والله الموفق

باب صلوة الخوف اورده بعد الاستسقاء لانهما وان اشتركا في ان شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان اثر العارض من الاستسقاء في اصل الصلوة وهنا في وصفها **قوله** اذا اشتد الخوف اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو او سبع فلو رأوا سوادا ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوه اجزأت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلوة قبل ان تجاوز الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلوتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم ان صلوة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلوة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها **قوله** فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين من الرباعية ان كان مسافرا او كانت الفجر او الجمعة او العيد **قوله** مضت هذه الطائفة يعني مشاة فان ركبوا في ذهابهم فسدت صلوتهم **قوله** وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية **قوله** والاصل

وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا فإن كان الإمام مقيما صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين

فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه روى أبو داود عن خصيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم عليه الصلاة والسلام ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل
هؤلاء العدو فصلى بهم عليه الصلاة والسلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو
ورجع أولئك فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وأعل بأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه وخصيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في الكتب
الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا
فقامت طائفة معه فصلى وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي
لم تصل فجاؤوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلا من الحديثين
إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الأولى وإتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الإمام وهو أقل تغيرا وقد روي تمام صورة الكتاب
موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما من رواية أبي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق إسناد الإمام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه لأنه تغيير
بالمنافي في الصلاة فالموقوف فيه كالمرفوع **قوله** وأبو يوسف روي عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الأول وصفتها عنده فيما إذا كان
العدو في جهة القبلة أن يحرموا مع الإمام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجد معه الصف الأول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثاني
فإذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة
أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فاتهم شيء من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شيء وقول الشافعي إذا رفع
رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الأخرى فيصلي بهم ركعته الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة
الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا إلا أنه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون بعد تسليمه والكل من فعله
عليه الصلاة والسلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية لأنه أوفق بالمعهود استقراره شرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد
قبل الإمام للنهي عنه وأن لا ينقلب موضوع الإمامة حتى ينتظر الإمام المأموم وروي عنه أنها ليست مشروعة إلا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية شرط لإقامتها كونه فيهم فلا تجوز إذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من أصلنا
أن المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فإذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام وهو فعل الصحابة
رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى أن استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة
بل بأن الصلاة مع المنافي لا يجوز في الشرع ثم إنها أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لا أن عدم الشرعية عنده
مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق أن الأصل لما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير نكير فدل إجماعهم على علمهم من
جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف وروي أن عليا صلاها
يوم صفين وصلاها أبو موسى الأشعري بأصبهان وسعد بن أبي وقاص في حرب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله
بن عمرو بن العاص سألها سعيد بن العاص أبا سعيد الخدري فعلمه فأقامها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع أن ابن عمر رض

لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلى بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق

كان اذا سئل عن صلوة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استاخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد ان ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن ابي حثمة انه قال في صلوة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيغتان في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبار عما كان عليه الصلوة والسلام فعل مع الاتفاق اقام عليه الصلوة والسلام فصفت خلفه الخ ولذا ان يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا ارى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد ولا يخفى ان قول المص فهو محجوج بما روينا ليس بشيء لان ابا يوسف اخبر بما روي عنه عليه الصلوة والسلام ثم يقول لا تصلي بعده

قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين اخرج ابو داود عن ابي بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كنا اذا اتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فاخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعني منك قال فتهدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقيما لانه صرح بالسلام فيه على راس الركعتين ومطلوبنا انه اذا كان مقيما فعل ذلك ان اعتبر الثاني فليس فيه انه ظهر ان حمل عليه حملا له على حديث ابي بكرة وغاية الامر انه سكت فيه عن تسمية الصلوة وعن السلام على راس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخريين وجواز الاتمام في السفر او خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكروه فلا يحمل فعله عليه الصلوة والسلام واختار الطحاوي في حديث ابي بكرة انه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلوة فارجع اليه والى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شرعت الصلوة بين الطائفتين في السفر بحيز المذهب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين قوله فجعلها في الاولى اولى اي ترجح واذا ترجح عند التعارض فيها لزم اعتباره فلذا لو اخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين اما الاولى فلانصرافهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل والاصل ان الانصراف في اوان العود مبطل لا العود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه ولو اخر الانصراف ثم انصرفت قبل اوان عودها صح لانه اوان انصرافه ما لم يجيء اوان عوده ولو جعلهم ثلث طوائف وصلى بكل طائفة

ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها

ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضي الثانية والثالثة ركعة اولا بلا قراءة لانهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة
الاولى بقراءة لانهم مسبوقون فيها والمسبوق لا يقضي ما سبق حتى يفرغ من قضاء ما ادركه ولو كان صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلوة الاولى
ايضا لما قلنا وكذا تفسد صلوة الطائفتين في الرباعية اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا لو جعلهم اربعا في الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلوة الاولى والثالثة
وصلوة الثانية والرابعة ثم تقضي الطائفة الثانية الثالثة والرابعة اولا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضي ركعتين بقراءة وتتخير في الثالثة
لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه
من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ اوان انصرافهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انصرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد
وان كان في غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلوة الامام
جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها قيل فيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلهذا
لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة اهل السير في تاريخ هذه الصلوة وهذه الغزوة
واستشكل بانه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تاخير الصلوة يوم الخندق كان قبل نزول صلوة الخوف ورواه ابن ابي شيبة
وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وابو يعلى الموصلي كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه
حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان تنزل فرجالا او ركبانا انتهى وهذا ليس ما نحن فيه لان الكلام في الصلوة حالة القتال وهذه
الآية تفيد الصلوة راكبا للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق ان نفس صلوة الخوف بالصفة المعروفة
من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعيه المص في هذه المسئلة اما الاول فقد ثبت انه
عليه الصلوة والسلام صلى بعسفان صلوة الخوف كما قال ابو هريرة رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بين ضجنان وعسفان محاصر المشركين
فقال المشركون ان لهؤلاء صلوة هي احب اليهم من ابنائهم واموالهم اجمعوا امركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبرئيل عم فامره ان يقسم اصحابه نصفين
وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية ابي عياش الزرقي كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد فساقه
وقال فنزلت صلوة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه احمد وابو داود والنسائي ولا خلاف ان غزوة عسفان كانت
بعد الخندق واما الثاني فقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر رض فلزم انها بعد الخندق
وبعد عسفان ويؤيد هذا ان ابا هريرة وابا موسى الاشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن ابي موسى انه شهد غزوة ذات الرقاع وانهم كانوا
يلفون على ارجلهم الخرق لما نقبت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند احمد والسنن ان مروان بن الحكم سال ابا هريرة رض هل صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلوة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على انها بعد غزوة خيبر فان اسلام ابي هريرة كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي
بعدها هي بعد فمن جعلها قبل الخندق فقد وهم واما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه ان المدعى ان لا يصلي حالة المقاتلة والمسايفة وهذا مما يدل عليه تاخيره الصلوة
يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدها من صلوة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة فانه
لا ينفي وجوب الاستئناف ان وقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من اعمال الصلوة بل هو من المفسدات

فإن اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومئون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤوا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

إذا احتضر الرجل وجه إلى القبلة على شقه الأيمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لخروج الروح والأول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله والمراد الذي قرب من الموت فإذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فأفادت على فعل هذا المفسد بعد أن كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم يتحقق ما الذي كان معلوما حرمته مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الأمر باخذ الأسلحة برفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فتجب الإعادة قوله وإذا اشتد الخوف بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة يعني الركبان قوله لانعدام الاتحاد في المكان لكن محمد يقول قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعا مما لا مدخل للرأي فيها لا يتعدى بها إلا ما يتوقف إذا كان إلحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن تجويز ما هو أشد شرعا كان لحاجة فضيلة الجماعة مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كانا على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقا ✣

باب الجنائز صلوة الجنائز صلوة من وجه لا مطلقة ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحي في دار التكليف فكل منهما يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا ولهذه الصلوة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فإنها وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتي بيانه وأما شرطها فما هو شرط للصلوة المطلقة وتزيد هذه بأمور ستذكر وسننها كونه يكفن بثلثة أثواب وثيابه في التجهيز وكون هذا من سنن الصلوة تساهل وآدابها كغيرها والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا ينتصبان ويعوج أنفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار قوله لأنه أيسر لم يذكر فيه وجه ولا يعرف إلا نقلا والله أعلم بالأيسر منهما ولا شك أنه أيسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقويس أعضائه ثم إذا ألقي على القفا يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء قوله والأول هو السنة أما توجيهه فلأنه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك وأوصى أن يوجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه الصلوة والسلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه الصلوة والسلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل اللهم إني أسلمت نفسي إليك إلى أن قال فإن مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الإمام أحمد عن أم سلمى قالت اشتكت فاطمة رضي الله عنها شكواها التي قبضت فيها فكنت أمرضها فأصبحت يوما كأمثل ما رأيتها وخرج علي رضي الله عنه لبعض حاجته فقالت يا أمه أعطني ثيابي الجدد فأعطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قدمي لي فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه إني مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفني أحد فقبضت مكانها ضعيف لذا لم يذكره ابن شاهين في باب المحتضر من كتاب الجنائز له غير أثر عن إبراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه وبزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحدا تركه من ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجاع في مرضه والسنة فيما ذلك كذا فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله أخرجه الجماعة إلا البخاري من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء قوله والمراد الذي قرب من الموت مثل لفظ القتيل في قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه أما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل لحقيقة ما روينا ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه يقول يا فلان يا ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز إخراجه عن حقيقته إلا بدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه إن كان مات مسلما لم يحتج إليه بعد الموت وإلا لم يفد يمكن جعله الصارف يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الأول والاحتياج إليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فنفي الفائدة مطلقا ممنوع نعم الفائدة الأصلية منتفية وعندي أن مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الأيمان في باب اليمين

فصل في الغسل واذا ارادوا غسله

بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لانها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع واورد قوله عليه الصلوة والسلام في اهل القليب ما انتم باسمع لما اقول منهم واجابوا تارة بانه مردود عن عائشة رض قالت كيف يقول عليه الصلوة والسلام ذلك والله تعالى يقول وما انت بمسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بان تلك خصوصية له عليه الصلوة والسلام معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بانه من ضرب المثل كما قال علي رض ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا ان يخصوا ذلك باول الوضع في القبر مقدمة للسوال جمعا بينه وبين الآيتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا انه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون ح لفظ موتاكم في حقيقته وهو قول طائفة من المشائخ او هو مجاز باعتبار ما كان نظرا الى انه الآن حي اذ ليس معنى الحي الا من في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيا ثم ليس يظهر معنى يعم الحقيقي والمجازي يعتبر مستعملا فيه فيكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما ان لا يتضادا وتمامه ينبغي في التلقين في الاحتضار ان يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشائخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض امره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته ان يرحم عظيم فاقتي بالموت على الايمان مع الايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده

بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

فصل في الغسل غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل تيمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسند الاجماع من السنة قيل ونوع من المعنى اما السنة فما روى الحاكم في المستدرك من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن ابي بن كعب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا اشعر طوالا كانه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه الصلوة والسلام غسلوه بالماء والسدر ثلثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم اخرجه الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن ابي بن كعب رض نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس رض في الذي وقصته ناقته في الصحيحين وفيه اغسلوه بماء وسدر والاحاديث كحديث ام عطية انه عليه الصلوة والسلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلثا او خمسا او سبعا رواه الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وفي الكافي عنه عليه الصلوة والسلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله اعلم به والذي في الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس تجب للمسلم على اخيه وفي لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استنصحك فانصح له ثم نقل اهل الاجماع ان اجابة بقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض واما المعنى فلانه كامام القوم حتى لا تصح هذه الصلوة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته وهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في افادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فيه للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما لم يلزم سبب الحرج في الميت عاد الى الاصل ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت القيام موجبها بعده وقيل وهو الاقيس سببه نجاسة الموت لان الآدمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوان

ووضعوه على تخت لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له

ولذا الرجل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث لصحت كحمل المحدث غاية ما في الباب ان الآدمي المسلم خص باعتبار النجاسة الموتية زائلة بالغسل تكريما بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل ولا يصح صلوة حامله بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الالزام فان سبب الحدث ايضا قائم بعد الغسل وقدروي مرفوعا في حديث ابي هريرة رض سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انه للحدث وهل يغسل الكافر ان كان لذوي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وان لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلوة عليه وعن ابي يوسف في الميت اذا اصابه المطر او جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل انتهى ولانا لم نقض حقه بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا ما جعل حركة الاخراج بالنية غسلا وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكرها فيها القدر الواجب **قوله** ووضعوه على سرير قيل طولا الى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الاصح كيف ما تيسر **قوله** ووضعوا على عورته خرقة لان العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس ولذا يجب على الغاسل في استنجاء الميت على قول ابي حنيفة ومحمد ان يلف على يده خرقة ليغسل سوءته وكذا على الرجال اذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها ان ييمموها رجل يلف على يده خرقة لذلك ولا يستنجي الميت عند ابي يوسف **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر انه يستر من سرته الى ركبته وصححها في النهاية بحديث علي المذكور آنفا **قوله** ونزعوا عنه ثيابه عند الشافعي السنة ان يغسل في قميص واسع الكمين او يشترط كماه لانه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه قلنا ذلك خصوصية له عليه الصلوة والسلام بدليل ما روي انهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على ان عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولانه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب فقال علي طبت حيا وميتا **قوله** من غير مضمضة واستنشاق واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح راسه في رواية صلوة الاثر لا والمختار ان يمسح ولا يوخر غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لانه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة فاما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي **قوله** ثم يفيضون الماء عليه ثلثا اعتبارا بحالة الحيوة فانه اذا اراد الغسل المسنون في حالة الحيوة توضأ ثم افاض الماء عليه ثلثا وسنذكر كيفية ذلك **قوله** ويجمر سريره وترا اي يبخر وهو ان يدور من بيده المجمرة حول سريره ثلثا او خمسا او سبعا وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر واخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاوتروا وجميع ما يجمر فيه الميت ثلثا عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار **قوله** ويغلى الماء بالسدر الخ وعند الشافعي لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافعلوا ثم تقريره في شريعتنا بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلنها ثلثا او خمسا او سبعا يفيد ان المطلوب المبالغة في التنظيف لا اصل التطهير والا فالماء كاف فيه ولا شك ان تسخينه كذلك مما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطا بالسدر في حكم هو الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف وما يخال مانعا وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج عندنا داع لا مانع لان المقصود يتم اذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن

ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اى الميت في اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

عند حركة الحاملين مع الحرص انشاء غير مطحون والماء القراح الخالص وانما يغسل رأسه بالخطمي اى خطمي العراقي اذا كان فيه شعر **قوله** ثم يضجع على شقه الايسر شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله ان البداءة بالميامن سنة في البخاري منه حديث ام عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر ليكون البداءة في الغسل بشقه الايمن ويغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضجعه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلي فيه سدر او حرض ان كان جنبا حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تقعده وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم يضجعه على الايسر فتصب غاسلا بالماء الذي فيه الكافور وقد تمت الثلاث ولم يفصل المصنف مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكر شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح اولا ليبتل ما عليه من الدرن بالماء اولا فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطييب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب ههنا واخرج ابو داود عن محمد بن سيرين انه كان يأخذ الغسل عن ام عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسند صحيح ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما نذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقمصا عليه وضع الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده او ما تيسر من الطيب او ما سنذكره **قوله** لان الغسل اى المفعول على جهة السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه قبل خروج شيء او بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذي كان قبله والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ومساجده موضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة واخرج الحاكم عن ابي وائل قال كان عند علي رضي مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن **قوله** لقول عائشة رض علام تنصون ميتكم تنصون بوزن تبكون قال ابو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فارادت عائشة ان الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية بالفعل والاثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة انها رأت امرأة يكدون رأسها بالمشط فقالت علام تنصون ميتكم رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربي في كتاب غريب الحديث ثنا هشيم انا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة انها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالت فذكره **فروع** لا يغسل الزوج امرأته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانها صارا اجنبيين وعدة ام الولد للاستبراء لا انها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة او صائمة او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسدة بان تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته ولا ان كانت اختان اقامت كل واحدة منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاولى منهما او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن وكذا لو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها او تمكينها ابنه وطلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى يقدر بالاقراء قلنا النكاح قائم بقيام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا ذكره في المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطئ اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته

فصل في التكفين السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة

وذكر في المنظومة والشرح في نوع من مسئلة الموت انه يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر والمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو ان لغسل الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها باثره واذا لم يكن للرجل زوجة والرجل يغسله لا تغسله امته ولا احد من ذوات محارمه بل تيممه احد منهم او امة بغير خرقة ولا تيممه من لم تحق بموته الا ثوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المراة ولا امراة فان كان محرما من الرجال يممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امراته اجنبي الا في غض البصر واذا لم يوجد ما يغتسل الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلوة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل واهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينبش هكذا عن محمد فرق بين الصلوة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه او وجد النصف ومنه الراس فح يصلى عليه ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدري امسلم هو ام كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلي عليه وان كان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت

فصل في التكفين هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من تجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند ابي يوسف تجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خالة موسرة لم يجبر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وان لم تكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظلما او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسئلوا له بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس ان يسئلوا له بل يسئل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتاجا آخر به فان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الا رجل واحد ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت ليس له ان يلبسه ويكفن به الميت واذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له ان ياخذه وكذا اذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام كفن في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الازهري الضم فان حمل على ان المراد ان ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك لزم كون السنة اربعة اثواب وهو مردود بما في البخاري عن ابي بكر قال لعائشة رضي في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة اثواب وان عورض بما رواه ابن عدي

ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضي اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء ع

في الكامل عن جابر بن سمرة رضه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فهو ضعيف بناصح بن عبد الله الكوفي ولينه النسائي ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة رضه وما روى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن يجب تقديمه على حديث عائشة فان امكن ان يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما روى ابو داود عن ابن عباس رضه قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو مضعف بيزيد بن ابي زياد ثم رجح بعد المعادلة بان الحال في تكفينه اكشف للرجال ثم البحث والانقضية تامل وقد ذكروا انه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الاكفان فوقه وفيه بللها والله سبحانه وتعالى اعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا قال واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه واحبها البياض ولا باس بالبرود والقصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس في الحيوة والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة قوله ولانه اي عدد الثلث اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته افاد ان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه انه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة اثواب هو لابسها ليس غير وعليه دين يطالب رب الدين بثوب منها لان الاكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا اذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى من كفن الكفاية وهذا يقتضي ان كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجوب الدين ينبغي ان لا يعدل عنه تقديما للواجب وهو الدين على غير الواجب وهو الثالث لكنهم سطروا في غير موضع انه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحيوة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لابسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب قوله وان اقتصروا على ثوبين جاز الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو اولى وعلى القلب كفن السنة اولى وكفن الكفاية اقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد قوله لقول ابي بكر رضه روى الامام احمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هارون انا اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله البهي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضه قالت لما احتضر ابي رضه تمثلت بهذا البيت ؎ اعاذل ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد وروى عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رضه قالت قال ابو بكر رضه ثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة الا نشتري لك جديدا قال لا الحي احوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن وكره في التحفة هذا والذي في البخاري غير هذا عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيها قلت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلثاء ودفن قبل ان يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة مثلثة الميم صديد الميت فان وقع التعارض في حديث ابي بكر هذا اختير وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا يتقاعس عن سند البخاري وحديث ابن عباس في الكتب الستة في المحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم ان الحجة تمت بلا ترك بان يحمل ما في

والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق الى القدم واذا ارادوا ان يلفوه ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن
كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين
ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة
تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان
كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان
مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم
الازار تحت اللفافة **قال** وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

عبد الرزاق وغيره من حديث ابي بكر على انه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري رح فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية
ثوبيه تقتضي انه لم يكن معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر
الا انه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك لا اشكال في ان اللفافة من القرن
الى القدم اما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها قال يقمص اولا وهو من المنكب الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ثم يعطف عليه الذي في بعضها قال
يقمص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلوة والسلام
في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من الحقو وكذا اعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه على ما سنذكر **قوله**
والقميص من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر **قوله**
ابتدؤا بجانبه الايسر ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن بها شفعا واستحسنها بعضهم لان ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل
ذنب العمامة على وجهه **قوله** لحديث ام عطية قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان اول ما اعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر رواه ابوداود وروى حقوه في حديث غسل زينب
وهو في الاصل معقد الازار وجمعه احق واحقاء ثم سمي به الازار للمجاورة وهذا ظاهر في ان ازار الميت كازار الحي من الحقو فيجب كونه في الذكر
كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان اعله ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور ام عطية غسل ام كلثوم
بعد زينب وقول المنذري ام كلثوم توفيت وهو عليه الصلوة والسلام غائب معارض لقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت
سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلوة والسلام قال وهي التي غسلتها ام عطية وسنده ما روى ابن ماجة ثنا ابوبكر بن ابي شيبة ثنا
عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ام كلثوم فقال
اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فالقى
الينا حقوه وقال اشعرنها اياه وهذا اسناد صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا **قوله** وهو ثوبان وخمار يعني
الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار اولى ويجعل الثوبان قميصا
ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار **قوله** لان مصعب بن عمير اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن خباب بن الارت
قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد
وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدا راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي راسه ونجعل
على رجليه الاذخر **قوله** وتلبس المرأة الدرع الخ لم يذكر موضع الخرقة وفي شرح الكنز فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين ثدي المرأة
الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق
الثديين **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام امر باجمار اكفان ابنته غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه الصلوة والسلام اذا اجمرتم الميت
فاجمروه ثلثا وفي لفظ لابن حبان فاوتروا وفي لفظ البيهقي جمروا كفن الميت ثلثا قيل سنده صحيح

فصل في الصلوة على الميت

فصل في الصلوة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان
ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في سند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلوة جنازة لكن هذا اذا لم يترجح اهل التفسير بخلافه وفي الثاني قوله عليه الصلوة والسلام
صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه الصلوة والسلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي فلهذا القيد لا تجوز على غائب
ولا حاضر محمول على دابة وغيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالامام من وجه وانما قلنا من وجه لان صحة الصلوة على الصبي افادت انه لم يعتبر اماما
من كل وجه كما انها صلوة من وجه دون وجه ولذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة
بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى
صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد واما صلوته عليه الصلوة والسلام على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى رآه عليه الصلوة والسلام بحضرته
فتكون صلوة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يومي اليه
وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين انه عليه الصلوة والسلام قال ان اخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام
عليه الصلوة والسلام وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد
بها فاما ان يكون سمعه منه عليه الصلوة والسلام او كشف له واما ان ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة
خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي نزل جبرئيل عليه السلام بتبوك
فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة اتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحيه على الارض فرفع سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في
كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه الصلوة والسلام لجبرئيل عليه السلام بم ادرك هذا قال بحبه سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا
وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث انس وعلى زيد وجعفر لما استشهدا
بموتة على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قالا لما التقى الناس
بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معركتهم فقال عليه الصلوة والسلام اخذ الراية زيد بن حارثة
فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له
وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير ان لا يكون رفع سريره لا هو مرئي وما ذكر بخلاف ذلك وهذا اضعف الطرق كما في المغازي
مرسل من الطريقين وما في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن يزيد قال ابن المديني كان يضع الحديث وفي رواية الطبراني بقية بن الوليد قد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه لم يصل على غائب الا على هؤلاء
ومن سوى النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه مع انه قد توفي خلق منهم رضي الله عنهم غيبا في الاسفار كارض الحبشة والغزوات ومن اعز الناس
عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه انه صلى عليهم وكان عليه الصلوة والسلام على كل من توفي من اصحابه حريصا حتى قال لا يموتن احد منكم الا اذنتموني به فان صلاتي عليه
رحمة له على ما سنذكر واما اركانها فافاد بعضهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء وهو المقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر
لا يجوز وكذا راكبا ويجوز القعود للعذر ويجوز اقتداء القائم به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء

وأولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان فى التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضى لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحى لانه رضيه فى حال حيوته **قال** ثم الولى والاولياء على الترتيب المذكور فى النكاح فان صلى غير الولى او السلطان اعاد الولى يعنى ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولى لم يجز لاحد ان يصلى بعده لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبى صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه

والصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام **قوله** واولى الناس بالصلوة عليه الخ الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى ثم ولى الميت وهو من سنذكره وقال ابو يوسف الولى اولى مطلقا وهو رواية عن ابى حنيفة وبه قال الشافعى رح لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولى مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى ان الحسين بن على قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعنى متوليها وهو الذى تسمى فى هذا الزمان النائب ولان فى التقدم عليهم ازدراءهم وتعظيم اولى الامر واجب واما امام الحى فلما ذكر وليس تقديمه واجبا بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفى جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحى **قوله** والاولياء على الترتيب الخ يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابوه وابنه فالاب اولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم فى النكاح فعند محمد الاب فى المعتوهة اولى بانكاحها من ابنها وعندهما ابنها اولى وجه الفرق ان الصلوة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما فى اخوين شقيقين او لاب منهم اولى ولو قدم الاسن اجنبيا ليس له ذلك وللصغير منعه لان الحق لهما لاستوائهما فى الرتبة وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلوة والسلام فى حديث القسامة ليتكلم اكبركما وهذا يفيد ان الحق للابن عندهما الا ان السنة ان يقدم هو اباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان احدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبى ومولى العتاقة وابنه اولى من الزوج والمكاتب اولى بالصلوة على عبيده واولاده ولو مات العبد له مولى فالمولى اولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان ادى الكتابة كان الولى اولى وكذا ان كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى واذا لم يكن للميت ولى فالزوج اولى ثم الجيران من الاجنبى اولى ولو اوصى ان يصلى عليه فلان ففى العيون ان الوصية باطلة وفى نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلوة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول **قوله** فان صلى غير الولى والسلطان اعاد الولى هذا اذا كان الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى ونائبه لم يعد **قوله** وان صلى الولى ولو كان وحده لم يجز لاحد ان يصلى بعده ويستفيد عدم اعادة من بعد الولى اذا صلى من هو مقدم على الولى بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلوة الولى فبصلوة من هو مقدم على الولى اولى والتعليل المذكور وهو ان الفرض تادى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولى ايضا من الاعادة اذا صلى من الولى اولى منه اذ الفرض وهو قضاء حق الميت تادى به فلابد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء عدم المشروعية فى حق من لا حق له اما من له الحق فتبقى المشروعية ليستوفى حقه ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلوة على قبر النبى صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما اعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين فى التقرب اليه عليه الصلوة والسلام بانواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير واما ما روى انه عليه الصلوة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه اهله فلانه عليه الصلوة والسلام كان له حق التقدم فى الصلوة **قوله** لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة روى ابن حبان وصححه الحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه قالوا فلانة فعرفها فقال الا اذنتمونى قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لا اعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين اظهركم الا اذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليها اربعا وروى مالك فى الموطا عن ابن شهاب عن ابى امامة بن سهل

صلى على قبره لان النبی صلی الله علیه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلی عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر فی معرفة ذلك اكبر الرای هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلی على النبی صلی الله علیه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

بن حنيف انه اخبره ان مسكينة مرضت فاخبر رسول الله صلی الله علیه وسلم بمرضها فقال علیه الصلوة والسلام اذا ماتت فآذنونی بها فاخرج بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوه فلما اصبح اخبر بشانها فقال الم آمركم ان تؤذنونی بها فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا ونوقظك فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم حتى صف الناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات وفی الحديث انه صفهم خلفه وفی الصحيحين عن الشعبی قال اخبرنی من شهد النبی صلی الله علیه وسلم اتى على قبر منبوذ فصفهم خلفه فكبر اربع تكبيرات قال الشيبانی من حدثك هذا قال ابن عباس ودليل على ان من لم يصل له ان يصلی على القبر وان لم يكن الولی وهو خلاف مذهبنا فلا مخلص الا بادعاء انه لم يكن صلی عليها اصلا وهو فی غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلوة على عضو وقد قدمناه فی فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقی صلی عليه فيتكرر ولان الصلوة لم تعرف شرعا الا على تمام الجثة الا انه الحق الاكثر بالكل فيبقى غيره على الاصل **قوله** صلى على قبره هذا اذا اهيل التراب سواء كان غسل او لا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا نتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد قدمنا انه اذا دفن بعد الصلوة قبل الغسل ان اهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قيل لا والكرخی نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلوة من وجه دعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة اصلا والى الثانی تجوز بالعجز فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين **قوله** هو الصحيح احتراز عما عن ابی حنيفة انه يصلی الى ثلاثة ايام **قوله** لاختلاف الحال اعنی حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان اذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان فی رايهم انه تفرقت اجزاؤه قبل الثلث لا يصلون الى الثلاث **قوله** والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها عن ابی حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ قالوا لا يقرأ الفاتحة الا ان يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن النبی رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی موطأ مالك عن نافع ان ابن عمر كان لا يقرأ فی الصلوة على الجنازة ويصلی بعد التكبيرة الثانية كما يصلی فی التشهد وهو الاولى ويدعو فی الثالثة للميت ولنفسه ولابويه وللمسلمين ولا توقيت فی الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلی الله علیه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذی والنسائی وفی حديث ابراهيم الاشهلی عن ابيه قال كان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا رواه الترمذی والنسائی قال الترمذی ورواه ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابی هريرة عن النبی صلی الله علیه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفی رواية لابی داود نحوه وفی اخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفی موطأ مالك عمن سأل ابا هريرة كيف يصلی على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر الله اخبرك اتبعها من عند اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد فی حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وروى ابو داود عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان فی ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وانت اهل الوفاء والحق اللهم اغفر له

ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر ره

والرحمة انك انت الغفور الرحيم وروى ايضا من حديث ابي هريرة سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشائخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة الآية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وارتكبوا النهي واذا جيء بالجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب قوله لانه عليه السلام كبر اربعا الخ روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان الناس كانوا يصلون على الجنازة خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر الصديق رض ثم ولي عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع رأي اصحاب محمد ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وفيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى احمد من طريق آخر موصولا قال ثنا وكيع ثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر رض الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على اربع كاطول الصلوة وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رض قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة اربع تكبيرات وكبر عمر رض على ابي بكر رض اربعا وكبر ابن عمر رض على عمر رض اربعا وكبر الحسن بن علي رض على علي اربعا وكبر الحسين بن علي رض على الحسن بن علي رض اربعا وكبرت الملائكة على آدم اربعا سكت عليه الحاكم واعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال متروك واخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روي من وجوه كلها ضعيفة الا ان اجتماع اكثر الصحابة رض على الاربع كالدليل على ذلك ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ثنا ابو بكر محمد بن اسحاق بن عمران ثنا ابراهيم بن محمد بن الحارث ثنا شيبان بن فروخ ثنا نافع ابو هرمز ثنا عطاء عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم انه كان آخر صلوة كبر فيها اربعا عن عمر رض من رواية الدارقطني وضعفه وروى ابو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم رحيم ثنا مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحارث عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى وصف الناس وراءه وكبر اربعا ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على اربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن ابن عمر رض بلفظ ابن عباس رض وزاد شيئا واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلوة صلاها اربعا حتى خرج من الدنيا وضعفه وقد روي ان آخر صلوة منه عليه الصلوة والسلام كانت اربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجمعوا بين الاحاديث بانه عليه الصلوة والسلام كان يفضل اهل بدر على غيرهم وكذا بني هاشم فكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم اربعا وان الذي حكي من آخر صلوته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخا لانه رواية ابو هريرة رض واسلامه متأخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قاطع ببطلان المتن بل [illegible]

لانه منسوخ لما رويناه وينتظر تسليم الامام في رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة
الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين
لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاول للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما
ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية
بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان
فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

فاذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشاره في الآفاق خصوصا مع كثرة المروي عنه ذلك من الصحابة رض فانه يدل
على ان آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه الصلوة والسلام الاربع على ان حديث ابي حنيفة صحيح وان كان مرسلا لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند
ثقات المرسل اذا اعتضد بما عرفته في موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقية والله سبحانه
وتعالى اعلم قوله لانه منسوخ مبنى الخلاف على انه منسوخ اولا فعند زفر وهو رواية عن ابي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على انه لم يثبت نسخه وقد روي
ان عليا رض كبر خمسا فاما وقد ثبت النسخ بما قدمنا اتفاقا وغاية الامر ان عليا رض كان اجتهاده ايضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على اهل
بدر ستا وعلى الصحابة رض خمسا وعلى سائر المسلمين اربعا وعلى تقدير صحته يكون الكائن منه اربعا اربعا لانقراض الصحابة رض فمخالفته مخالفة الاجماع
المتقرر فيجزم بخطائه فلا يكون فصلا مجتهدا فيه بخلاف تكبيرات العيد قوله في رواية وهو المختار وفي اخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر ان البقاء
في حرمة الصلوة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة قوله والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء يفيد ان تركه غير مفسد
فلا يكون ركنا هذا وروى ابو داود والنسائي في الصلوة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا يدعو لم يحمد الله لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه تعالى ثم يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي وفي بعض المواضع انما لا يتابعه بعد في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من
المبلغ فيتابعه وهذا احسن وهو قيد مما ذكروه في تكبيرات العيدين مما قدمناه قوله ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة لقول الصحابة رض اربع
كاربع الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلوته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادركه مع الامام
وهو منسوخ في مسند احمد والطبراني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل
ببعض صلوته سألهم فاوموا اليه بالذي سبق به فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ رض والقوم قعود في صلاتهم فقعد فلما فرغ قام فقضى
ما كان سبق به فقال عليه الصلوة والسلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء احدكم وقد سبق بشيء من الصلوة فليصل مع الامام بصلوته فاذا فرغ الامام
فليقض ما سبقه به تقدم ان في سماع ابن ابي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ورواه الطبراني عن ابي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى ان قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي رباح
كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلوته فساقه الا انه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه الصلوة والسلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها
وهذان مرسلان والا فلو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على ان لا يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في التكبيرة
الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح ترجح فيها ولذا اختصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو ادرك الامام بعد ما كبر الرابعة
فاتته الصلوة على قول ابي حنيفة رح لا ابي يوسف ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام فيكبر معه
فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر ثم المسبوق
يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به لرفع الجنازة فتبطل الصلوة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير
اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد قوله لانه بمنزلة المدرك

لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانها دعاء
وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي
فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة

يفيده ايضا ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبيرة دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية
فات الامر جدا اذ الغالب تاخر النية قليلا عن تكبيرة الامام فاعتبر مدركا بحضوره قوله لان انسا فعل كذلك روى عن نافع ابي غالب
قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على راسه خرقة تقيه من الشمس
فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك فلما وضعت الجنازة قام انس رض فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شئ فقام عند راسه فكبر اربع
تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المراة الانصارية فقربوها اليه وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على
الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل
وعجيزة المراة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسالت عن صنيع انس في قيامه على المراة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان
يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ ابي داؤد ورواه الترمذي ونافع ابو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وابو حاتم شيخ
وذكره ابن حبان في الثقات قلنا قد يعارض هذا ما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل
في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية الى المراة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص في المراة
لان المروي كان بسبب عدم النعش فيتقيد به والحاق مع وجوده وما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها
لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة
في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين قوله لانها صلوة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلوة فكما ان ترك التكبير
والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الا ان يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلوة والميت على
دابة او ايدي الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء قوله ولا باس بالاذن حمله المصنف على الاذن للغير بالتقدم في الصلوة ويحتمل
ايضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلوة من غير استيذان مكروه وعبارة الكافي
ان فرغوا فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن فما لم يوذن لهم فقد تحرجوا مع الاذن مطلق للانصراف لا مانع
من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا باس فانه لم يطرد فيه كون تركه اولى بل عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا باس
بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه لا سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها ولينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي
والنسائي عن عائشة رض عنه عليه الصلوة والسلام قال ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره
بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه وتفخيم بذكره بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى
فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما تفعله
فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال عليه السلام انا برئ من السالقة والحالقة والشاقة والصالقة التي ترفع
صوتها عند المصيبة ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة في الخلاصة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد
او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد

لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ

كذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي رحمه الله انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلوة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به ثم هي كراهة تحريم او تنزيه روايتان ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلوة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى قوله لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى على جنازة اخرج ابو داود وابن ماجه عن ابن ابي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له ورواية فلا شيء عليه لا يعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخره اسند النسائي الى ابن معين انه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب راوي هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة رضي الله عنها ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه قلنا اولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة رضي الله عنهم والتابعون دليل على انه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة علم بهذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه تسويغ هو غيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا اهل لجاج خصوصا مع اهل الاجتهاد واعلم ان الخلاف انما هو في ان السنة هو ادخاله المسجد او لا فلا شك في بطلان قولهم وتعليلهم لا يوجبه لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم لادخلهم ولو كان كذلك لنقل لاتجه ممن تخلف عنه من الصحابة رضي الله عنهم الى نقل او ضياع الدين في الامور خصوصا الامور الذي يحتاج الى ملابستها البتة وما يتطلع بعضهم لسؤال غيبة انكارهم وتخصيصها فقط في الرواية ابني بيضاء ولو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا يتوارثونه والقائلة كان عليه الصلوة والسلام يصلي على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها فكلهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها لما ذكرناه وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز ان يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد افضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان مدعاهم الجواز وانه خارج المسجد افضل فلا خلاف ومن ذلك قول الخطابي ثبت ان ابا بكر وعمر صلي عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلوة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الاجر ويكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضولية ولو ان احدا منهم ادعى انه في المسجد افضل حتى تحقق الخلاف ويندفع بان الادلة تفيد خلافه فان صلوته عليه الصلوة والسلام على من سوى ابني بيضاء وقوله لا اجر لمن صلى في المسجد يفيد سنيتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروي من صلاتهم على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحا في انهما ادخلا المسجد وحديث ابي بكر رضي الله عنه انما اخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت ترك ابو بكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلثاء وصلي عليه في المسجد وهذا بعد انه في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز ان يوضع خارجه ويصلي عليه من فيه اذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما اسند عبد الرزاق انا الثوري ومعمر عن هشام

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه

بن عروة قال رأى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلي على ابي الا في المسجد فتأمله وفي موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلي على عمر في المسجد ولم ينكر كونهم تخطوا الى الامر الجائز لكون قبرهم كان بحذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في ان سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه وتعالى اعلم واعلم ان الصلوة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على اكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلوة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلوة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقف عند افضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلوتهم خلفه حالة الحيوة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن ابي حنيفة يوضع افضلهم واسنهم مما يلي الامام وكذا قال الامام ابو يوسف احسن ذلك عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصلح قدم ولو دفنوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم اكثرهما قرآنا وعلما كما فعل عليه الصلوة والسلام في قتلى احد من المسلمين واذا وضعوا للصلوة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درجا وقال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك وان وضعوا راس كل بحذاء راس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلوة على الميت جماعة ومن هذا قالوا لو صلى الامام على جنازة فظهر للمأمومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون ولا تعاد الصلوة الامام بخلاف العكس قوله ومن استهل الخ الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحيوة من حركة عضو او رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وفي الاقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلي عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن ابي الزبير قال هذا اسناد صحيح والاتمام معنى ما رواه المص فهو ما عن جابر موقوفا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روي موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح انتهى وانت سمعت غير مرة ان المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة واما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه انه عليه الصلوة والسلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذ الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض قوله لما روينا ولو لم يثبت كفي في نفيه كونه نفسا من وجه جزءا من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلى عليه وعلى اعتبار الثاني لا ولا فاعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلى عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم تتم خلقة اعضائه والمختار انه يغسل ويلف في خرقة قوله لانه تبع لهما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا قوله وهو يعقل اي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله

[illegible] ولكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد [illegible]

فصل في حمل الجنازة

وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع بذلك وردت السنة [illegible] وفيه تكثير الجماعة وزيادة الإكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لأن جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين

[illegible] يوجب الحكم بالإسلام [illegible]

[illegible] الجنة [illegible] عند عدم أحد الأبوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار [illegible] فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد

قوله وإذا مات الكافر وله ولي مسلم عبارة [illegible] ولفظ القريب [illegible] المؤاخذة [illegible] على نفس التعبير [illegible] القريب [illegible] كالأخت والخال [illegible]

[illegible] بذلك أمر علي روى ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي قال لما أخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بموت أبي طالب بكى ثم قال اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم أتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن أبي شيبة الحديث [illegible] أبو داود والنسائي [illegible] إن عمك الشيخ الضال قد مات [illegible]

[illegible]

فصل في حمل الجنازة

[illegible] بذلك وردت السنة [illegible]

دون الخبب لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل قال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل

عن الصحابة وغيرهم روى الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن ابن الحسن بن علي بين عمودي السرير فامره الحجاج ان يخرج ليقف مكانه فابى فسألناه الا خرج فخرج وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودي السرير فلم يزل حتى وضع وصلى عليه الحجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن ابن الحسن في قبره فامر الحجاج ان يخرج ليدخل مكانه فابى عليهم فسألناه فخرج فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ واسند الطبراني قال توفي اسيد بن حضير سنة عشرين وحمله عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن ابيه قال رايت ابا هريرة رض يحمل بين عمودي سرير سعد بن ابي وقاص ومن طريق الشافعي ايضا عن عيسى بن طلحة قال رايت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك انه راى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السرير ومن طريقه عن شرحبيل بن عون عن ابيه قال رايت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع احوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لانه السنة او لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق ان نقول لا دلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعة واحدهم بين العمودين بان يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فيحمل عليه لما ان بعض المروي عنهم الفعل المذكور روي عنهم خلافه روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ثنا هشيم عن ابي عطاء عن علي الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عباد بن منصور اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة رض قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة ثنا شعبة عن منصور بن معتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود رض قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن انا الامام ابو حنيفة ثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه بلفظ من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشار فيبدى محتملات مناسبة تجويزا تجويزا كضيق المكان او كثرة الناس او قلة الحاملين وغير ذلك واما كثرة الملائكة كما ذكره المصنف على ما روى ابن سعد عنه عليه الصلوة والسلام لقد شهده يعني سعدا سبعون الف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وما رواه الواقدي في المغازي من قوله عليه الصلوة والسلام رايت الملائكة تحمله فانما يتجه محملا على قدر تجسمهم عليهم الصلوة والسلام لا تجردهم عن الكثافة بناء على ما عليه اصل خلقتهم وفي الآثار كل مكان عبد وفيها اكثر الى سبعين فلم توجب مزاحمة حسية ولا منعا من اتصال بينك وبين انسان من لا حمل شيء على المنكبين والراس اللهم الا ان يراد ان بسبب حملهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الاربعة من الحاملين ولان ما ذهبنا اليه اصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك اشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والمجيء ولانه اكثر اكراما للميت واعون على تحصيل سنة الاسراع وابعد من التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كره حمله على الظهر والدابة **قوله** دون الخبب ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح فيمشون به دون ما دون العنق ولو مشوا به الخبب كره لانه ازدراء بالميت **قوله** لانه عليه السلام سئل عنه الخ اخرج ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رض قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب وهو ضعيف واخرج الستة قال عليه الصلوة والسلام اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت **قوله** لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها اما القاعد على الطريق اذا مرت به او على القبر اذا جيء به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الاول لما روي عن علي رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام

ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثار التيامن وهذا في حالة التناوب **فصل في الدفن** ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله

في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد **قوله** ان تضع هو حكاية خطاب ابي حنيفة لابي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يسار المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا ايثار التيامن **فرع** الافضل للمشيع للجنازة المشي خلفها ويجوز امامها الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي امامها افضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلوٰة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره ❊

فصل في الدفن **قوله** ويلحد السنة عندنا اللحد الا ان يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف ان ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكر لي ان بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق ايضا بل يوضع الميت ويهال التراب عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال وروى ابن ماجة عن انس رضي قال لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا النبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما اخرج عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد انه عليه السلام الحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر انه عليه الصلوٰة والسلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة رض ان يرمس في التراب رمسا روي ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس احد جنبي اولى بالتراب من الآخر **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وذلك ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ **قوله** فان عنده يسل سلا هو بان يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك ويكون رجلاه موضع راسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك وقد قيل كل منهما والمروي للشافعي الاول قال اخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس رض قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه وقال انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر واسناد ابي داود صحيح وهو ما اخرج عن ابي اسحاق السبيعي قال اوصاني الحارث ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد هو الخطمي فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة وروي ايضا من طرق ضعيفة قلنا ادخاله عليه الصلوٰة والسلام مضطرب فيه فكما روي ذلك روي خلافه اخرج ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم هو النخعي من قال التيمي فقد وهم فان حمادا انما يروي عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن ابي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف واخرج ابن ماجة في سننه عن ابي سعيد انه عليه الصلوٰة والسلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة الى دفع به الاستدلال الاول من انه سل للضرورة لان القبر في اصل الحائط لانه عليه الصلوٰة والسلام دفن في المكان الذي قبض فيه لا يمكن اخذه من جهة القبلة على انه لم يوضع لكونه متوفي ملتصقا الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي يقتضي كونه متباعدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبل القبلة للقطع بانه عليه السلام انما توفي مستقبلا فغايته الامر ان يكون موضع اللحد ملتصقا الى اصل الجدار وهذا لا يوجب ان لا يتيسر الادخال من جهة القبلة الا بان يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت ويحمل لقول تعارض ما رواه

بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقدة [illegible] كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ويوجه الى القبلة
ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن
على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء
والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم
جعل على قبره طن من قصب ويهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

[illegible] الصلوة والسلام [illegible] السنة [illegible]
[illegible] الترمذي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله
[illegible] حديث حسن [illegible] وفي الاحاديث [illegible]
[illegible] قبل القبلة [illegible]
[illegible] قوله ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله [illegible] الانصاري [illegible]
النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] ابن ماجه [illegible] عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى
ملة رسول الله [illegible] الترمذي [illegible] حديث حسن غريب [illegible] ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله
وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصححه [illegible] قوله ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم غريب واستؤنس له بحديث ابي داود والنسائي
ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا والله اعلم قوله لانه عليه الصلوة والسلام جعل على قبره اللبن اخرج
مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم حديث ابن حبان
وفيه نصب عليه اللبن قوله لانهما لاحكام البناء ومنهم من علله بان الآجر مسته النار ودفع بان السنة ان يغسل بالماء الحار فعلم ان مس النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى
ما في الكتاب [illegible] قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب [illegible] روى ابن ابي شيبة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره
طن من قصب [illegible] ابن سعد في الطبقات اوصى ابو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني ان يجعل على لحده طن من قصب وقال اني رأيت المهاجرين يستحبون ذلك
انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث بمعارضته بما تقدم فانه لا منافاة لجواز ان يكون جمع وضع اللبن على قبره عليه الصلوة والسلام نصبا مع قصب [illegible] في اللبن
او غير ذلك قوله لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم قال ابو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وروى محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر
وعمر ناشزة من الارض عليها فلق من مدر ابيض وفي صحيح البخاري عن ابي بكر بن عياش ان سفيان التمار حدثه انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه
ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر مسنمة وما عورض به
مما روى ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور
لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء [illegible] ان القاسم اراد انها مسنمة برواية ابي حفص بن شاهين
في كتاب الجنائز [illegible] حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم اب سألت ابا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسألت سالم بن عبد الله فقلت اخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا
انها مسنمة وما في مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته
[illegible] محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي [illegible]
[illegible] لان مس الاجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت [illegible] لا محرم لها [illegible]

لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره حزمٌ من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

اهل الصلاح من مشائخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحاء اما ان كان لها محرم ولو من رضاع او صهرية نزل والحدها ولا ينبش بعد اهالة التراب مدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف فى التجنيس والعذر ان تظهر الارض مغصوبة او ياخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بارض الحرب اذ لا عذر فان احب صاحب الارض ان يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه فى باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه فى باطنها وان شاء استوفاه ومن الاعذار ان يسقط فى اللحد مال او ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشائخ فى امراة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم يصبر واردت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشائخ فى انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او بلا صلوة فلم يبح ولتدارك فرض بحقه تمكن منه به اما اذا اراد نقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا باس بنقله نحو ميل او ميلين قال المصنف فى التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسى قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب ان يدفن كل فى مقبرة البلدة التى مات بها ونقل عن عائشة رض انها قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الى ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف فى التجنيس فى النقل من بلد الى بلد لا اثم لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا الا انه نقل عن سعد بن ابى وقاص انه مات فى ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر انه اذا مات فى بلدة يكره نقله الى اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا فى مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان فى قبر واحد الا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد بد فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات فى سفينة دفنوه ان امكن الخروج الى ارض والا القوه فى البحر بعد الغسل والتكفين والصلوة وعن احمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى فساقى والجلوس على القبر ووطيه وح فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطى تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسئل الله لى ولكم العافية واختلف فى اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفى التجنيس من علامة النوازل امراة حامل ماتت واضطرب فى بطنها شئ وكان رايهم انه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان فى المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحى فيجوز اما فى المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمى لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك فى المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم تخرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفى الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجانى عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى انتهى وهذا اولى والجواب عما قدمنا ان ذلك لاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره فى المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلوة

مصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله اعلم

باب الشهيد وجه فصله وتاخيره ظاهر وسمي شهيدا اما لشهود الملائكة اكراما له او لانه مشهود له بالجنة او لشهوده اي حضوره ربه حيا يرزقون عند ربه على المعنى الذي يصح **قوله** الشهيد الخ هذا تعريف للشهيد الملزوم للحكم المذكور اعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا المطلقة فانه اعم من ذلك على ما ستذكر من ان المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الابوة ولو اريد تقويمه على راي ابي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من اهل الحرب والبغي او قطاع الطريق باي آلة كانت وبجارح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فظلما مخرج للمقتول بحد او قصاص او افترسه سبع او سقط عليه بناء او سقط من شاهق او غرق فانه يغسل وان كان شهيدا واما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجاؤهم الى خندق او نار ونحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم اما لو طعنوهم حتى القوهم في نار او ماء او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو تسبيبا فان قيل في الحسك ينبغي ان لا يغسل لان جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لا يخص الحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والشهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الاحكام **قوله** قال عليه الصلوة والسلام في شهداء احد الخ غريب تمامه وفي مسند الامام احمد انه عليه الصلوة والسلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم انتهى الا انه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى دم وفي ترك غسل الشهيد احاديث منها ما اخرج البخاري واصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلوة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقران فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور واخرج ابو داود عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره او في حلقه فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح واخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا ياتي يوم القيمة يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك **قوله** وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والحاصل انه اذا وجد ميت في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به اثر او لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف

ويقول السيف محّاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد

والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وان كان الاثر غيره من محل ظاهر وجب ان يكون شهيدا وان لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا الا ان الظاهر انه لشدة خوفه انخلع قلبه واما ان ظهر من الفم فقالوا ان عرف انه من الراس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف انه من الجوف ليكون من جراحة فيه فلا يغسل وانت علمت ان المرتقي من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو احد المحتملات **قوله** هو يقول السيف محاء للذنوب ذكروه في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعي ما في البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وهذا معارض بحديث عطاء بن ابي رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد اخرجه ابو داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر ناف ونمنع اصل المخالف في تضعيف المرسل ولو سلم فعنده اذا اعتضد برفع معناه قبل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين قام الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما راه ورأى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا ان في سنده مفضل بن صدقة وابا حماد الحنفي وهو وان ضعفه يحيى والنسائي فقال الاهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما وقال ابن عدي ما ارى به باسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا اقل من صلاحيته عاضدا لغيره وفي مسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلوة وهذا ايضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلوة الكسوف وارجو ان حماد بن سلمة ممن اخذ منه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثني عشر سنة فيكون صحيحا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن واخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضد المراسيل سيد التابعين عطاء بن ابي رباح على ان الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره واسند في فتوح الشام حدثني ربيعة بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن ابي قضي عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه ابو بكر الصديق مع عمرو بن العاص الى ايلة وارض فلسطين فذكر القصة وفيها انه قتل من المسلمين مائة وثلثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين **قوله** ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته لا يخفى ان المقصود الاصلي من الصلوة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا وجب الصلوة على الميت على المكلفين تكريما فلان يوجبها عليهم على الشهيد اولى لان استحقاقه للكرامة اظهر **قوله** كالنبي والصبي لو اقتصر على النبي كان اولى فان الدعاء في الصلوة على الصبي لابويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار وموتاهم بموتاهم لم يصل عليهم الا ان يكون موتى المسلمين اكثر فيصلي عليهم وينوي اهل الاسلام فيها بالدعاء **قوله** فباي شيء قتلوه كان شهيدا الا ان القتل في قتالهم مثله في قتال اهل الحرب

ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة وقالا لا يغسل لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولأبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما

لأن قتالهم مأمور به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله وسمى قطاع الطريق محاربي الله ورسوله والقتل بأن محاربي الله ورسوله يجب قتالهم مع أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى **قوله** ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح والله أعلم بذلك ولا حاجة إليه في ثبوت ذلك الحكم إذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضات الله إذ هو المناط في قتيل المشركين **قوله** ما وجب بالجنابة وهو الغسل سقط بالموت لأن وجوبه لوجوب ولا يصح إلا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولأن الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء إن قتل بغير جارح أو التلطخ بها إن قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والأثر تبت مقتضاه أما رفعه لنجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع إجماعا بأنه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الأصغر أقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في إيجاب الغسل فكيف والسمع يوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما يسقط بسقوط ما وجب له إذ لو لم يكن قلنا في جوابه لم لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وإدخال القبر كما كان مشروعا للقراءة والمس وقد لا يجب واحد منهما لتحقق سقوط فإن أصلحوا العبارة فقالوا سقط لعدم فائدته وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل إلا به دفع بتجويز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض إن مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لأن لهم أن يدفعوا هذا بأن الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو غيره أو لا ينتقل إلى غيره إلا بدليل فترجع في إيجادهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فإن قالوا هو إنما يفيد إرادة الله سبحانه تكريمه لأنه واجب في الإثم يسقط بفعل غير الآدميين لأن الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعليم للوجوب وإفادة له فجاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به نفس الفعل بخلاف ما بعد الأول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لا الإفادة له مجاز لنا لأنه ابتداء إفادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده إلا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لأنه في مقتولين ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بأنه كان جنبا لأن العلم بذلك إنما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيده نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي إن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسألوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة أخت عبد الله بن أبي بن سلول فكان قد بني بها تلك الليلة فرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت دعت بأربعة من قومها وأشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال عليه السلام إني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والأرض بماء المزن في صحائف الفضة قال أبو أسيد ذهبنا إليه فوجدنا رأسه يقطر ماء فرجعت فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع بامرأته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فمر به جعونة ابن شعوب الكناني فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول لأحمين صاحبي ونفسي بطعنة مثل شعاع الشمس وفي الواقدي سمى القاتل أسود بن شعوب **قوله** في الصحيح من الرواية احتراز عن الرواية الأخرى أنه لم يكن الغسل واجبا عليها قبل الشهادة إذ لا يجب قبل الانقطاع ووجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من إلحاقه بالجنب إذ قد صار أصلا مستقلا بالعرض

ان الصبي احق بهذه الكرامة ولان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه

على الله سبحانه والامر مشكل بادنى تامل **قوله** ان الصبي اولى بهذه الكرامة وهي سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك لان مظلوميته اشد حتى قال اصحابنا خصومة البهيمة يوم القيمة اشد من خصومة المسلم **قوله** ولان السيف حاصله ابداء قيد زائد في العلية فانهما علّلا للسقوط بابقاء اثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء اثر ما يجعل القتل طهرة اي جعل القتل في سبيل الله طهرة من الذنوب بقاء لاثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تاثير القتل في حقه لهذا الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله اولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب اظهر منه في ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا **قوله** ويزيدون وينقصون ما شاؤا اي يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن او ناقصا عن العدد المسنون او ينقصون اذا كان زائدا عليه **قوله** لنيل مرافق الحيوة تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه **قوله** شهداء احد الخ كون هذا وقع لشهداء احد الله اعلم به وقد روى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن ابي جهيم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عم لي ومعي شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار الي نعم فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات واسند هو والطبراني عن حبيب بن ابي ثابت ان الحارث بن هشام وعكرمة بن ابي جهل وعياش بن ابي ربيعة اثبتوا يوم اليرموك فدعا الحارث بماء يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى احد منهم حتى ماتوا وما ذاقوا **قوله** او يمضي عليه وقت صلوة وهو يعقل اي ويقدر على ادائها حتى يجب القضاء كذا قيده في شرح الكنز والله اعلم بمتحده وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلوة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلوة يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرته الا دائمة الجريح **قوله** وهذا مروي عن ابي يوسف في الكافي او عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهداء احد اذ لم يبق احد منهم حيا يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف وقت صلوة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلوة وهو من احكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل **قوله** وعند محمد قيل الاختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بامور الآخرة وفي امور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف فيما اذا كانت بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كان بامور الآخرة وابو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهداء احد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا **قوله** الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي ويعلم قاتله عينا اما مجرد وجدانه مذبوحا لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان وجوبه انما يتحقق على القاتل المعين هذا اذا اعني بالقصاص استيفاؤه على ولي الامر لا تسليم القاتل نفسه له **قوله** لانه باذل نفسه وقد صح انه عليه الصلوة والسلام غسل ماعزا **قوله** لان عليا غريب الخ والله اعلم **فرع** من قتل نفسه متعمدا اختلف فيه المشائخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين ابي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما ان دمه هدر فصار كما لو مات حتف انفه وفي صحيح مسلم

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جازت ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

مايويد قول ابي يوسف عن جابر بن سمرة رض قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه ✤

باب الصلوة في الكعبة **قوله** خلافا للشافعي سهو فان الشافعي رح يرى جوازها فيهما وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلوة فيه ظاهر في صحة الصلوة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمن بن طلحة واغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر رض فسالت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن ايوب عن نافع عن ابن عمر رض فهذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سواري فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بانه مثبت وهو اولى من النافي ومن تاول حديث بلال بانه اراد بالصلوة الدعاء فخروج عن الظاهر فان قيل يمكن الجمع بين الاحاديث قيل تاويل ينفيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر رض قال فسالت بلالا اصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخل ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث ايوب في الصحيحين من قول ابن عمر رض ونسيت ان اسئله كم صلى وما قد يقال عدم سواله لا يستلزم عدم اختياره ليس بشيء لمن تامل السياق فالاولى ان يجمع بينهما بانه عليه الصلوة والسلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروي عن ابن عمر رض باسناد حسن اخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه **قوله** لان استيعابها ليس بشرط خرج به الجواب عما يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار انه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فيقتضي منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع **قوله** لانه ينقل ويحول والقبلة لا تحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاحجار وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل ارفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين ان القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء **قوله** وقد ورد النهي الخ اخرج ابن ماجة في سننه عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام ومعطن الابل ومحجة الطريق واشار الترمذي الى هذه الطريق وعلل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح واما ابو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون والله سبحانه اعلم ✤

كتاب الزكوة

هي في اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والنماء زكى الزرع اذا نمى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكوة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة في معنى النماء سمي بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكوة ومعلوم ان متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية افعال المكلفين ومناسبة اللغوي انه سبب له اذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه اعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسببها المال المخصوص اعني النصاب النامي تحقيقا او تقديرا ولذا يضاف اليه فيقال زكوة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين تقريره ظاهر من الكتاب **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا الخ عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم

والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه

واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي امامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وانا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذي وصححه وروي من غير حديث ابي امامة ايضا **قوله** والمراد بالواجب الفرض لقطعية الدليل اما مجاز في العرف لعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها تثبت باخبار الاحاد او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما اعم وهو حقيقة في كل نوع **قوله** لان كمال الملك بها مقتضى الظاهر ان يقول لان الملك بها فكانه عمم الملك في الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها المصدق لثبوته دونها في المكاتب فانه مالك يدا وليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج مرتين وهذا اعم اخراجا فانه يخرج ايضا النصاب المعين من السائمة التي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكوة فيه عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورته نصابا للزكوة ينبني عن تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج ايضا المشتري للتجارة اذا لم يقبض حتى حال الحول لا زكوة فيه اذا لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين كذلك اذ صاحب الدين مستحق اخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا بصيرة كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يتمكن الا بقضاء او رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكوة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول ابي حنيفة ان خلط دراهم بدراهم غيره استهلاك اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه اعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ العاقل المالك لنصاب ملكا تاما الكان اوجز اذ يستغني بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرنا **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدري قال قال عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واستمر بك غيره من الشواهد **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة الا في مال الخ روى مالك والنسائي عن نافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول واخرج ابو داؤد عن عاصم بن حمزة والحارث الاعور عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان ضعيفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة انه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث انس وعائشة رض **قوله** ولانه المتمكن من الاستنماء بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته ان المقصود من شرعية الزكوة مع المقصود الاصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطي من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا نماء له اصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد او بخلق الله تعالى اياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه انهما خلقا للتوسل او المكلف بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفي اخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض ان تستبدل بهما ما تندفع الحاجة

ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

بعينه بعد خلق الرغبة فيهما كانا للتجارة خلقة قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكوة على التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لانهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه فتكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رح انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذ تعلقت بترك شيء كان ذلك لشيء واجبا لانها في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن ابي يوسف في الحج والزكوة فترد شهادته بتاخيرهما لان ترك الواجب مفسق واذا اتى به وقع اداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتاخير الزكوة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكوة حق الفقراء وعن ابي يوسف رح عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكوة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالماثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكوة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكروا من انه اذا شك هل زكى او لا يجب عليه ان يزكي بخلاف ما لو شك انه صلى ام لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكوة العمر فالشاك فيها كالشاك في الصلوة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكوة هذا ولا يخفى على من انعم التامل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتامل واذا اخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فاراد ان يستقرض لاداء الزكوة ان كان اكبر رايه انه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين اشد قوله هي غرامة حاصله الحاق الزكوة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر ارضهما وخراجها فانه يجب في ارضهما العشر والخراج فكذا الاراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع انها غرامة اي حق مالي يلزم بسبب في مالهما فيخاطب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور ايضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال الا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا اما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى هذا الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث وقال صاحب التنقيح قال مهنا سالت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه واما القياس فنمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكوة فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح اداؤها منه بدون الاسلام بل ولاجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك حين لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه الصلوة والسلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي قال عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داؤد والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق الخطاب بالولي لدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الادائية الاصل لا النائب جائز لكن الكلام

ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوٰة

في ثبوت مفسد وقوع هذا الجائز او مجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ما ذكره المطلوب لم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح لما سمعت على انه لو صح لم ينتقل الا وجوب الاداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روي عن عمر وابنه وعائشة رضي الله عنهم من القول بوجوبها في ماله لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه فحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة ثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكوٰة وليث كان احد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم ان ابا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه في حال اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في امر الرواية ما لم يشدده غيره على ما عرف وروي مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل القول في نفي الزكوٰة عنهما ان نفي العبادة عنهما بالمنافي الثابت ومحمل نفيها ابتداء على العدم الاصلي لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء واما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل ادنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا اولان ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في اقرار الملك لتجويز عجزه فيصير للسيد وهما ليسا مالكا حقيقيا اصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج يتوجه على وجه الالزام فلو تم واعترفنا بالخطأ في ايجابهما في ارضهما لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هو مؤنة محضة في الارض وقصوره في العشر اذ الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع في المالك ملكهما بمؤنتهما كما يملك العبد ملكا مصاحبا بها لان المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذلك الخراج سبب بقاء الاراضي في ايدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء الذين هم بالدعاء قال عليه الصلوٰة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكوٰة وان كانت ايضا للفقراء لكن المقصود من ايجابها رفعها اليهم في حق الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو بني الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الارض هو الثاني لانه لم يوجد فيه صريح يوجب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرير المؤنة في الارض فيكون محل النظر على المعهود غير ان خصوص المصرف وهو الفقراء يوجب فيه معنى العبادة بخلاف الخراج مؤنة وهذا القدر لا يستلزم سوى ادنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعا فكان كذلك قوله ولو افاق اي المجنون اعلم ان الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتعذر متعلقه وهو الاداء انتفاء لا مع عدم العقل شيئا نذكره نحو ان يكون من العبادات المحضة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يكون بدون العقل وانما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما ينتفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ومؤداه الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعذر حكمه معه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فامكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا اعني وجوب الاداء بدون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعذر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين ان يكون الجنون اصليا وهو المتصل بالصبي بان بلغ مجنونا او عارضيا طال وان يكون تبعية الوجوب مستلزمة للحرج في فعل المأمور به اما الاول فلان العارض اذا لم يطل عد عدما شرعا كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائم الاستغفار وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبي فيسقط معه

لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يمكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله
فلا زكوة عليه وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما
كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

اصل الوجوب القصير بالنوم بجامع ان كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الامتداد واما الثاني فلان الوجوب لفائدته وهي الاداء والقضاء فاذا
يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثاني لا ينتفي لفائدة فلا ينتفي هو وطريق تعذره ان يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول
في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلوة بالست على ما مر في باب صلوة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند محمد
وهو رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة رحمه الله وهو الاصح لان الزكوة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية
لا بدخولها لان شرط الوجوب ان تتم الحول فالاولى ان المعتبر في الزكوة والصوم نفس وقتهما ووقتهما مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها
حتى لو كان مفيقا في جزء من الشهر وجن في باقي ايامه لزمه قضاء كله وفي الزكوة في السنة كلها وروى هشام عن ابي يوسف ان امتداد الجنون بوجوده في اكثر السنة ونصف السنة
ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه بعيد جدا فقدرناه بالاكثر لقيام الكل فقدرناه تيسيرا فان اعتبار اكثره اخف على المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط
والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمدا لا تفرق بين الاصلي وهو المتصل به من الصبى بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارضي بان بلغ عاقلا ثم
جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص ابو يوسف الحكم المذكور بالعارضي لانه الملحق بالعوارض اما الاصلي فحكمه حكم الصبى عنده فيسقط الوجوب وان قل
ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداؤه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلوة
مما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروي عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المصنف وصاحب الايضاح ووجه الفرق ان الجنون قبل البلوغ
في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبى بخلاف الحاصل بعد البلوغ
فانه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضية فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضي لان الاصل في الجبلة
السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد والا فلا
قوله لانه ليس بمالك من كل وجه احسن من تعليلهم بانه مصرف الزكوة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز له اخذها ولا في الشرع
كابن السبيل هذا واما العبد الماذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكوته وكذا ان فضل اقل وعند المولى
مال آخر ضمه اليه وزكى الجميع قوله ولنا انه مشغول يتضمن تسليم انه نصاب تام لانه مرجع ضميرانه ثم منع استقلاله بالحكم بابداء انتفاء جزء العلة باد عاء ان السبب
النصاب الفارغ عن الشغل او ابداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية
وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمواخذة في المال اذ الدين حائل بينه وبين الجنة واي حاجة اعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة
وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكوة وان بلغت اسباب البذلة نصبا وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية
بين وجوب الزكوة على الانسان وحل اخذها له فيه نظر لما بينا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل تجب عليه ويجوز له اخذها وتقريره بانه ان كان غنيا
حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني والا حرم الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر
لانا نختار الشق الاول ونمنع كون الغنى الشرعي منحصرا فيما يحرم الاخذ منه وقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع بابن السبيل
فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة اخرى قال المشائخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤد
دينه حتى تخلص امواله فيؤدي منها الزكوة بمحضر من الصحابة من غير نكير ثم اذا سقط الدين كان ابراء الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا

وعند محمد تجب الزكوة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء تبين ان لا مطالبة فصار كانه لم يكن وقال ابو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المديون لانه مستحق بحاجته فهو كالمعدوم **قوله** حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدى المتعة والاضحية لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو التقط عرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكوة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة **قوله** ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيهما لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه **قوله** وكذا بعد الاستهلاك صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكوة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه تجب في المستفاد لسقوط الزكوة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل الحول حيث لا يجب شئ من فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس اخر او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لم تجب الزكوة عليه في البدل الا بحول جديد ويكون له ما يضم اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة **قوله** على ما روى عنه هي رواية اصحاب الاملاء ولما لم يكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق ان دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك **قوله** لان له مطالبا من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك ظاهر ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية يوجب حق اخذ الزكوة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان رضي بعده فلما ولي عثمان رض وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور اموالهم ففوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة رضهم عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام اصلا ولذا لو علم ان اهل بلدة لا يؤدون زكوة اموالهم طالبهم بها ولا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة او الكفالة حتى لا تجب عليهما الزكوة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا ادى كالغاصب لان في الغصب ليس له ان يطالبهما جميعا بل اذا اختار تضمين احدهما برئ الآخر اما في الكفالة فله ان يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكوة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر ان يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة للزكوة ثم يخرجه عن عهدة نذر تلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف لو استحق غير المنذور به كما يسقط النذر فكذا بعضه ولو كان اطلق النذر فلم يضف المائة الى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم كان للمديون ان يصرف الدين الى الايسر قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير اولا اذ القضاء منها ايسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانها لقضاء الحوائج وقضاء الدين اهمها وكان للقاضي ان يقضي منهما جبرا وللغريم ان ياخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما او لم يكن له منهما شئ صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للنماء والنسل فان لم يكن له عروض او فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكوة نظرا للفقراء فان كانت اربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل او الغنم تخير في ذلك

وعلى هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب

دون البقر وعرف من هذا انه لو لم يكن له البقرة يخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكوة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل في طريقة الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد اداءه لا يجعل مانعا من الزكوة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعده دينا وذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلا كان او معجلا لانها متى طالبت اخذته وقال بعضهم ان كان مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد ان المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحا به والا لم يصح قوله لانها متى طالبت اخذته ولانه غير مطالب به عادة لان هذا في المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة **قوله** وعلى هذا كتب العلم لاهلها ليس بتقييد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوي نصابا لا تجب فيها الزكوة الا ان يكون اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس او الحفظ والتصحيح لا يخرجون عن الفقراء وان ساوت نصبا فلهم ان يأخذوا الزكوة الا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكوة اذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه ان لم يكن ناميا وانما النامي يوجب عليه الزكوة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير واما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة ان الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقها كان او حديثا او ادبا كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكوة وقال في باب صدقة الفطر لو كانت له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير اعتبرت واما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا فهذا تناقض في كتب الادب والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو ونسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية **قوله** وآلات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد حتى تفنى عينها او ما يستهلك ولا يبقى اثر عينه فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب وحرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لا تجب فيه فانما يأخذ من الاجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا يساوي نصابا للصبغ او الدباغ دهنا او عفصا للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لان المأخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكوة والا فلا **قوله** معناه صارت له بينة يفيد انه لو لم يكن له بينة في الاصل احترازا عما لو كانت عليه بينة فانه سيذكر ان فيه الزكوة **قوله** وهي مسئلة مال الضمار قيل هو الغائب الذي لا يرجى فان رجي فليس به واصله من الاضمار قال طلبن مزاره فاصبن منه عطاء لم يكن عدة ضمارا وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه اخر الانتفاع به وصار كمال غائب **قوله** ومن جملته الخ ومن جملته ايضا الذي ذهب به العدو الى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه اذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه فنسي ثم تذكر الايداع زكوة لما مضى ويمكن ان يكون منه الالف التي دفعها الى المرأة مهرا وحال الحول وهي عندها ثم علم انها امة تزوجت بغير اذن مولاها وردت الالف عليه ودية قضي بها في حلق لحية انسان ودفعت اليه وحال عليها الحول عنده ثم ردت الدية لنباتها وما اقر به لشخص ودفعه ثم حال عليه عنده ثم تصادقا على ان لا دين فرده وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكوة في هذه الصور على احد لانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به واما زكوة الاجرة المعجلة عن سنين في الاجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة ايام في راس كل شهر فتجب على الآجر

على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسير الوصول اليه وفي المدفون في الارض في كرم اختلاف المشائخ

لانه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول قال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي مجد الائمة السرخكتي يجب على المستاجر ايضا لان الناس يعدون مال هذه الاجارة دينا على الاجر وفي بيع الوفا تجب زكوة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخكتي على المشتري ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر وفي الخلاصة قال الاحتياط ان يزكي كل منهما وفي فتاوى قاضي خان استشكل قول السرخكتي بانه لو اعتبر دينا عند الناس وهو اعتبار يعتبر شرعا ينبغي ان لا يجب على الآخر والبائع لانه مشغول بالدين وعلى المستاجر والمشتري ايضا لانه وان اعتبر دينا لهما فليس بمنتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استاجر دارا عشر سنين بالف وعجلها الى الموجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر السنين ولا مال لهما سوى الالف كان على الموجر في السنة الاولى زكوة تسع مائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكوة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكوة مائة وقدر ما وجب الى ان يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ اقل من مائتين والمستاجر فانما يجب عليه في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لانه ملك دينا على الموجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزيد كل سنة مائة للانفساخ اذ به يملك مائة دينا فعليه في الرابعة زكوة اربعمائة وهلم جرا الى العاشرة فعليه زكوة الالف فيها ولو كانت الاجرة امة للتجارة فحين عجلها الموجر نوى فيها التجارة والباقي بحاله لا زكوة على الموجر بشيء فيها لاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لان المستحق بالانفساخ مائة مائة دينا في الذمة لا تعيين في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكوة ثلاثمائة اعشارا تزيد كل سنة عشرا ولا يخفى وجهه ولو كانت المسألة على القلب اعني قبض المستاجر الدار ولم يعجل الاجرة فالموجر هنا كالمستاجر والمستاجر كالموجر فعلى المستاجر ان يزكي للسنة الاولى تسعمائة وللثانية ثمانمائة فتنقص في كل سنة مائة الا زكوة ما مضى لان الملك في الاجرة تثبت ساعة فساعة والموجر يزكي في السنة الثالثة ثلثمائة وفي الرابعة اربعمائة الا قدر زكوة ما مضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر انه لا زكوة على المستاجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم يعد لعدم الانفساخ **قوله** على هذا الاختلاف عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه فطرة **قوله** ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار هكذا ذكر مشائخنا عنه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثنا يزيد بن هارون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يودي فيه الرجل زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارا لا يرجوه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال اخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الكوفة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فالقاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا زكوة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكوة ما مضى آنا ابو اسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكوة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطا عن ايوب السختياني ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فامر برده الى اهله ويوخذ زكوته لما مضى من السنين ثم عقب ذلك بكتاب ان لا يوخذ منه الا زكوة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين ايوب وعمر واعلم ان هذا لا ينتهض على الشافعي رح لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا لاثبات المذهب والمعنى المذكور بعد اللازم وهو قوله لان السبب الخ نفيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا او تقديرا بالاتفاق للاتفاق على ان من ملك الجواهر النفيسة ما يساوي الآلف من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكوة ولا اثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فاتت انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديره فانتفى النماء تقديرا لان الشيء انما يقدر

فلو كان الدين على مقر ملئ او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء و بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة
او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب
لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء
ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك
لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر
فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر

تقديرا اذ التصور تحقيقا وعن هذا انتفى في التقديرين ايضا لانتفاء نمائها التقديري بانتفاء تصور التحقيقي بانتفاء اليد فصار بانتفائها كالتاوي فلذا لم تجب
صدقة الفطر عن الآبق وانما جاز عتقه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالاباق والكتابة لا ينتقص الملك اصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت النماء التقديري
فيه لامكان التحقيقي اذ اوجد نائبا **قوله** ولو كان الدين على مقر ملئ او معسر تجب الزكوة وكذا قوله بعده فهو اي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كونه مسمى الدين
لا يستلزم انه اذا قبض زكوة لما مضى هو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين ولتوضيح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف نقول قسم ابو حنيفة الدين الى ثلاثة
اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية
وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكوة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا
فيما زاد فبحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه
وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكوة قبل القبض وكلما قبض شيئا
زكوة قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة
ولا تؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا انه يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب فلو اجر داره او عبده
بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوي لان اجرة مال التجارة في صحيح الرواية **قوله** ابتداء او بواسطة التحصيل لف ونشر
مرتب ابتداء تفصيل للملي وبواسطة التحصيل للمعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقول المص او بواسطة التحصيل دفع له **قوله** وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة
او علم القاضي به يعني يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضي يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا
واكثر المشائخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجثو
بين يدي القضاة ذل وكل احد لا يختار ذلك فصار في دين البينة وعلم القاضي شمول العدم وشمول الوجوب التفصيل وان كان المديون يقر في السر ويجحد في العلانية لم يكن
نصابا ولو كان مقرا فلما قدمه الى القاضي جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكوة من يوم جحد الى ان عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكوة
فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في الجحود **قوله** لان تفليس القاضي الخ يفيد ان لفظ مفلس بالتشديد في قوله ولو كان على مقر مفلس لانه تعليله ولانه
ذكر المفلس بالتخفيف ثم اعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر ملئ او معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فيمن فلسه القاضي وصرح بعضهم بان ما على المفلس
بالتخفيف ليس بينهم خلاف في انه نصاب ولم يشترط الطحاوي التفليس على قول محمد وقول المحبوبي لو كان المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكوة ما مضى اذا قبضه عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم فلسه فلا زكوة عليه لما مضى بناء على مذهبه ان التفليس يتحقق فيصير الدين تاويا به وعند ابي حنيفة لان المال غاد ورائح فهو في ذمة المفلس
مثله في الملي يوافقني الخلافية **قوله** وابو يوسف مع ابي حنيفة الخ وقيل ابي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول ابي يوسف مع قول محمد في عدم
وجوب الزكوة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس **قوله** رعاية لجانب الفقراء هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع
انها لا تصلح للوجه اصلا اذ مجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال في كل موضع يتاتى فيه رعايتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه
الا بدليل فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالبة باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فباعتبار الملازمة وليس بقاء الدين على
خلافه فاذا قبضه زكاه لما مضى **قوله** لاتصال النية بالعمل حاصل هذا الفصل ان ما كان من اعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجرد ها فالتجارة

وإن اشتراها ينوي بها التجارة كانت للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما إذا ورث ونوى التجارة لأنه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لأنها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز أداء الزكوة إلا بنية مقارنة للأداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب لأن الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والأصل فيها الاقتران إلا أن الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لأن الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة إلى التعيين ولو أدى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لأن الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الأول والله أعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

فصل في الإبل

من الأول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والإسلام والإسامة لا يثبت واحد منها إلا بالعمل وتثبت أضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد النية بهذه الأمور والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوما بعد في وقت تصح فيه النية **قوله** وإن اشتراها الخ المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فإنه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكوة التجارة لئلا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكوة مع العشر وإذا لم يصح تثبيت الأرض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيها العشر لا غير **قوله** بخلاف ما إذا ورث والحاصل أن نية التجارة فيما يشتريه تصح بالإجماع وفيما يرثه لا تصح بالإجماع لأنه لا صنع له فيه أصلا وفيما تملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وإن تجردت عن الأعمال قال عليه الصلوة والسلام نية المؤمن خير من عمله إلا أنها لخفائها لم تعتبر حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه ووجه الآخر أن اعتبارها إذا طابقت المنوي وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة وما معها والذي في النفس ترجيح الأول ويلتحق بالبيع بدل المؤجر فلو آجره داره بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث ما دخل له من حبوب أرضه فنوى إمساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول **قوله** ولا يجوز الخ حصر الجواز في الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكوة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء إلا زكوة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها الوكيل فالعبرة لنية المالك فيه بحث لبعضهم لم يفرع عليه في فتاوى قاضيخان قال إذا أعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكوة ماله من غير أن يتلفظ ثم تصدق المأمور بها جازت عن الزكوة انتهى وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكوة قبل دفعه **قوله** لتقديم النية الخ حاصله إلحاق الزكوة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع تحقق لزوم الحرج في إلزام المقارنة وسببه في الزكوة تفرق الدفع للكثيرين **قوله** سقط فرضها عنه بشرط أن لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان بخلاف الإمساك لانقسامه إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالمقصود وإذا وقع أداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الأجزاء وبأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب **قوله** لأن الواجب شائع في الكل فصار كهلاك البعض فيسقط زكوته **قوله** بخلاف الأول أي التصدق بالكل للتيقن بإخراج الجزء الذي هو الزكوة بخلاف الهلاك فإنه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكوته عنه نوى به الزكوة أو لم ينو لأنه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط زكوة ذلك البعض لما قلنا لا زكوة الباقي ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالا فكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكوة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كأنه بناء على أنه استهلاك أو هلاك هذا

والأفضل في الزكوة الإعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم سامت الماشية سوما وأسامها ربها إسامة بدأ محمد في تفصيل أموال الزكوة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنها كانت في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم وأنفسها الإبل فبدأ بها والسائمة التي ترعى ولا تعلف في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا أو أكثره وسيأتي تفسير السائمة في الهداية ونذكر هناك الخلاف فلو سيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا حكم وجوب الزكوة بل لا زكوة فيها ولو أسامها للتجارة كان فيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة وقدمين في الكتاب بيان المسميات وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به

فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت
خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت
في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة
الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين
ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين
تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين

لان امها تكون مخاضا بغيرها عادة اي حاملا ويسمى ايضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون لان امها تكون ذات لبن
ترضع به اخرى والحقة لانها حق لها ان تركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في اسنانها تعرفه اهل اللغة **قوله** ليس في اقل من خمس ذود الذود ويقال من الابل الى العشرة
وقد يستعمل هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وتسمية المصنف كذلك متابعة للفظ الصديق على ما سنذكره عنه واعلم ان تقدير النصاب امر توقيفي وفي المبسوط ان ايجاب الشاة في خمس من الابل لان المامور به ربع العشر بقوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع
عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في مائتين انتهى وسياتي في الحديث فيمن وجب عليه سن
فلم يوجد عنده فبقي العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسنبينه عليه ثم ظاهر الغاية في قوله الى تسع كونها غاية للوجوب فانما تمشي على قول محمد لانه
جعل الزكوة واجبة في النصاب العفو والغاية وجه غاية اسقاط لان المعنى وجوب الشاة مستمر الى تسع واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر
والغنم فانه يستوي فيها الزكوة والانوثة **قوله** بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصديق لانس بن مالك رواه البخاري
وفرقه في ثلاثة ابواب عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر الصديق كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعط في اربع وعشرين من الابل
فما دونها من الغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلثين الى خمس واربعين ففيها بنت
لبون فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين
ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين
حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ
منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق
عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت
لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما او شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها
عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لان الظاهر انه انما يجعل عند عدمها قيمتها اذ ذاك ثم قال وفي الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين
الى مائة وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث شياه فاذا زادت على ثلثمائة ففي
كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فاذا لم تكن الا تسعين ومائة
فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة ان انسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق
ورواه ابو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح انه صحيح قال البيهقي
ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة نذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة
ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه وانما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا اخرج له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن
اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجة بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه ابو داود

بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق

من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي
قال ابن شهاب اقرانيها سالم بن عبيد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله
بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلثين ومائة ففيها
بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلثين ومائة فاذا كانت اربعين ومائة ففيها ثلث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فاذا كانت ستين ومائة ففيها اربع بنات
لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا
لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها اربع حقاق
او خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكره سفيان بن حسين وهذا مرسل ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة كما اشار اليه الترمذي وقد اشتمل
كتاب الصديق وكتاب عمر رضي على هذه الالفاظ وهي ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا باس ببيان المراد
اذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك اذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلب تجب الزكوة فيه عنده لقوله
عليه الصلوة والسلام لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تجب الا ان وجبت على كل واحد فيما دون النصاب لنا هذا الحديث
فنفي الوجوب الجمع بين الاملاك المتفرقة اذ المراد الجمع والتفريق في الاملاك لا الامكنة الا ترى ان النصاب المفرق في امكنة مع وحدة المالك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة
ليس للساعي ان يجعلها نصابين بان يفرقها في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع انه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلا او المائة والعشرين ليجعلها نصابين وثلثة
ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلا بين الاربعين المتفرقة بالملك بان تكون مشتركة ليجعلها نصابا والحال ان لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا اراد
اذا كان بين رجلين احدى وستون مثلا من الابل لاحدهما ست وثلثون وللآخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع
على شريكه بحصة ما اخذه الساعي من ملكه زكوة شريكه والله اعلم وعلى هذا فالمراد من قوله مخافة الصدقة مخافة ثبوت الصدقة فيما لا صدقة فيه اي لا يفعل
ذلك التفريق والجمع كيلا تثبت الصدقة فيما لا صدقة فيه واجبة كما لو فرق بين الثمانين حيث تجب ثنتان والواجب فيما ليس الا واحدة او جمع بين العشرين
لرجلين لتجب واحدة والواقع ان لا وجوب فيها والله اعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داؤد في مراسيله عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر
بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت
على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان اما بعد فقد رجع رسولكم
واعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سيحا او كان بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق وما سقي
بالرشا والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض
فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبيع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل
خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون خمس اواق شيء وفي كل اربعين دينارا دينار وفي الكتاب ايضا ان اكبر الكبائر عند الله
يوم القيمة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربوا واكل مال اليتيم
ثم ذكر جملا في الديات قال النسائي وسليمان بن ارقم متروك وقد رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن عبد الله بن ابي بكر به واخرجه الدارقطني عن اسماعيل

ثم تستأنف الفريضة ابداً كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه عليه السلام كتب فاذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كلاهما عن سليمان بن داود ثنا الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال احمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الامة بالقبول وهي متواترة كنسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن ارقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون اليه ويدعون آراءهم انتهى وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بانه اثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم احمد وابو حاتم وابو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي **قوله** الى مائتين اذ صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون **قوله** كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس شياه مع الاربع حقاق وفي خمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين ففيها بنت لبون معها الى ست واربعين الى مائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ست حقاق الى ثلثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستيناف الاول **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام الخ تقدم في كتاب ابي بكر في البخاري واحمد مع الشافعي عن مالك وايتيان كذلك مرسلا **قوله** ولنا انه عليه السلام روى ابو داود في المراسيل واسحاق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فاعطاني كتابا اخبرانه اخذه من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم واخبراني النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى ان بلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة فانها تعاد الى اول فريضة الابل وما كان اقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة انتهى وربما اعل بمخالفتها الرواية الاخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود وما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن سفيان عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كمذهبنا عورض بان شريكا رواه عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون الا ان سفيان احفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا ان سلم فانما يتم لو تعارضا وليس كذلك لان ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضا انما فيه اذا زاد على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ونحن نقول به لانا اوجبنا كذلك اذ الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رووه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار لا يقال الزهري عن سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي فاخرجها ابو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم اخرجها عمر فعمل بها ثم اخرجها عثمان فعمل بها ثم اخرجها علي فعمل بها فكان في احدى الروايتين في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث رواه ابو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت احاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية **قوله** والبخت والعراب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل نشأ بها كذا في المغرب وهذه تتمة في الزكوة العجاف لا شك ان الواجب الاصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فايجابه فيما اذا كان الكل عجافا فالعجاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط او اعلى منها مشاكلها للنقصان حالها تقدر لها ففيها شاة وسط فان لم يكن فيها ما يساويها ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة افضلها فما كان بينهما

فصل في البقر ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رحمه الله ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة

من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة افضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها النصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاق او جذاع او بنات مخاض او بوازل فاذا كانت فيها بنت مخاض وسط او ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء دفع التي تساويها وان كانت حقاقا او اعلى منها بطريق القيمة فان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي افضلها ولو كانت ستا وثلثين بنات مخاض او حقاق او جذاع او بوازل فان كان فيها ثنتان تعدلان بنت مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لايجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتي على اكثر نصاب العجاف فوجب ضم اخرى تعدل بنت مخاض وسط فان لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه ان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي افضلها ما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي افضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو كان افضلها يساوي عشرين وتليها اخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما ثم من التفاوت اعتبر في التي تلي افضلها فتجب ذلك مع افضلها ايضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي افضلها وثلثة اخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة تسعين وبنت المخاض خمسين وفي الابل بنت مخاض تساوي خمسين واخرى تساوي ثلثين فالواجب حقة تساوي اربعة وسبعين لكون مثل افضلها واربعة اخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الابل ثلاث تساوي كل ثلثين ثلثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثمنين من افضلها لان التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها ادنى سن تعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لايجاب ما زاد على بنت المخاض بما ذكرناه

فصل في البقر قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والبقر من بقر اذا شق سمي به لانه يشق الارض وهو اسم جنس والتاء في البقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتانيث **قوله** ففيها تبيع سمي الحولي من اولاد البقر لانه تبيع امه بعد والمسن من البقر والشاة ما تمت له سنتان وفي الابل ما دخل في السنة الثانية ثم لا تعتبر الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل ثم ان وجد في الثلثين تبيع وسط وجب هو او ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط فان شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل عجافا فالعيس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب افضلها فلو كانت البقر اربعين فيها مسنة وسط او ما يساويها فجلى الامر في الثلثين وان كان الكل عجافا وجب ان ينظر الى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو والى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب نسبته في اخرى تلي افضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي افضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلثين لو كانت ستين عجافا ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا ففيها تبيعان من افضلها ان كانا ولا فتبيعان من افضلها فان كان فيها تبيع وسط او ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من افضل الباقي **قوله** بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا اخرج اصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلما دينارا او عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنه الترمذي ورواه بعضهم مرسلا وهذا اصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبد الحق بان مسروقا لم يلق معاذا وصرح ابن عبد البر بانه متصل واما ابن حزم فانه قال في اول كلامه

وهذا رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا
النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من
أوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد بها ههنا الصغار ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان
ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو
نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا يأكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين
سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة
هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل

منقطع وان مسروقا لم يلق معاذا وقال في آخره وعندنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكوة البقر ومسروق عندنا بلا شك ادرك معاذا وشهده
وعقله وشاهد احكامه يقينا وافتى في زمن عمر رضي الله عنه وادرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن ايام معاذ ينقل الكافة من اهل بلده عن معاذ في اخذه لذلك
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه يجعل الواسطة بينه وبين معاذ وهو ما فشى من اهل بلده ان معاذا اخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان انه
يجب ان يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقاء واما على شرط البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال
ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين تم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم **قوله** هذه رواية الاصل عن ابي حنيفة فيما زاد على الاربعين ثلث روايات
هذه ورواية الحسن ان لا شيء حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الاولى عدم المسقط مع ان الاصل ان لا يخلي المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وحجتهما
منتف بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبزار من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم معاذا الى اليمن فامره ان يأخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة قالوا فالاوقاص قال ما امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيها بشيء وسأسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شيء قال المسعودي والاوقاص ما بين الثلثين الى الاربعين
والاربعين الى ستين ففي السند ضعف وفي المتن انه رجع فوجده عليه الصلوة والسلام حيا وهو موافق لما في معجم الطبراني وفي سنده مجهول وفيها اعني معجم الطبراني حديث آخر
من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن حبيب عن سلمة بن اسامة عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن
فامرني ان آخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا وامرني ان لا آخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان تبلغ مسنة
او جذعا وهو مرسل وسلمة بن اسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن ابي حاتم في كتابه واعترض ايضا بان معاذا لم يدركه عليه الصلوة والسلام حيا لما
في الموطا عن طاوس ان معاذا الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذا واخرج في المستدرك عن ابن مسعود قال كان
معاذ بن جبل شابا جميلا حليما سمحا من افضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيئا ولم يزل يدان حتى اغرق ماله كله في الدين فلزمه غرماؤه حتى تغيب عنهم اياما في بيته فاستأدى
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل في طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث الى ان قال فبعثه الى اليمن وقال له لعل الله ان يجبرك ويؤدي عنك دينك فخرج
معاذ الى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند ابي يعلى انه قدم فسجد للنبي صلى الله
عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه الصلوة والسلام كذبوا
على انبيائهم لو كنت آمرا احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وفي هذا ان معاذا ادركه عليه الصلوة والسلام حيا **قوله** قد قيل ان المراد بها الصغار
فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكوة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث انه ايجاب الكسور فقولهما مخالفة من جهتين اثبات العفو بالرأي وكونه
خارجا عن النظير في بابه فان الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعا تسعا والكسور في الجملة لها وجود في النقدين لكن دفع المعارض هذا ينتفي بما صرح به في رواية الطبراني من قوله
وامرني ان لا آخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان يبلغ مسنة او جذعا وكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية وحسنها والله اعلم

فصل في الغنم سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب **قوله** هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وفي كتاب ابي بكر تقدم في
صدقة الابل فارجع اليه **قوله** والضأن والمعز سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من ظبي ونعجة لحكم امه
فيكون شاة وفي العجاف ان كانت ثنية وسط تعينت الا واحدة من نصابها فان كانت نصابين او ثلثة كمائة واحدى وعشرين او مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب

والضأن والمعز سواء ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنية ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما رواه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه

وسط تعينت هي او قيمتها وان بعضه بعينه جيد وكل من انفسها البقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة او ثنتان عجفاوان يجب ان يكون الواجب في الموجود مثاله مائة واحدى وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي واخرى عجفاء او مائتان وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاء او واحدة تعينت مع عجفاوين من افضل البواقي ولو هلك السمينة بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند ابي حنيفة رحمه الله ووجبت عجفاوان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير جعل الهالك كان لم يكن وعندهما بهلاك الثمينة يذهب فضل السمن فكان الكل كانت عجافا فوجب فيها ثلث عجاف فتسقط ثلاثة اجزاء من ثلث شياه كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على ان الواجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك الى الكل على الشيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف الى النصاب الزائد على الاول صار كانه حال الحول على اربعين ثم هلك الكل الا السمينة فيبقى الواجب جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما يبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها من السمينة وجزآن من العجفاوين **قوله** والنص ورد باسم الغنم في كتاب ابي بكر على ما مر **قوله** لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة غريب بلفظه واخرج ابو داود والنسائي واحمد في مسنده عن مسعر قال جاءني رجلان مرتدفان فقالا انا رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قالا شاة قال فعمدت الى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناخذ شافعا والشافع التي في بطنها ولدها قلت فاي شيء تاخذان قالا عناقا جذعة او ثنية فاخرجت اليهما عناقا فقبلتاها وروى مالك في الموطا من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا اتعد علينا السخل ولا تاخذه فلما قدم على عمر رضي الله عنه ذكر له ذلك فقال عمر رضي الله عنه نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تاخذها ولا تاخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وتاخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح واما ما روي عن علي رضي الله عنه لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فغريب والله اعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التاويل الذي ذكره المصنف كان قول الصحابيين ناخذ عناقا جذعة او ثنية له حكم الرفع او لم يكن له حكم الرفع او لم يكن وكذا قول عمر رضي الله عنه في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية اعني ما روي عن ابي حنيفة من جواز اخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني

فصل في الخيل في فتاوى قاضيخان قالوا الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في الاسرار واما شمس الائمة وصاحب التحفة فرجحا قول ابي حنيفة رحمه الله واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة رواه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر وتاويله فرس الغازي ولا شك ان هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبه في قولنا فرسه كزيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس اللابس للانسان ركوبا وذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة اعم من ذلك والعرف املك ويؤيد هذه الارادة قوله في عبده ولا شك ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النفي عن عموم العبيد بل عبد الخدمة وقد روي ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن ما ثان القرينتان العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين في حديث مانعي الزكوة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل اجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فاما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرد تاويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن حمل لفظه في ظهورها فعطف رقابها ينفي ارادة ذلك اذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكوة وهو في ظهورها حمل منقطع الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى ان تاويلنا في الفرس اقرب من هذا بكثير لما حققه من القرينتين ولانه تخصيص العام وما من عام الا وقد خص البعض بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكوة التجارة لم يصح نفيها في الحمير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي

قوله ... وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار وعنه في الذكور لانها
للتجارة ذكور منفردة فلا شي فيها لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها الا ان تكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة
وعنه في الذكور ايضا ولا شي في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شي والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة

عن ابي عوانة عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة وله طريق آخر عن ابي اسحق
عن الحارث عن علي قال الترمذي سالت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي صحيح عن ابي اسحق يحتمل ان يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شي لازم ممنوع بل يصدق ايضا
مع تركه والعفو من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من احد وكان محقا في الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيح
للقوم وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا اخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري
ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان حيي بن يعلى اخبره انه سمع يعلى
بن امية يقول ابتاع عبد الرحمن بن امية اخو يعلى بن امية من رجل من اهل اليمن فرسا انثى بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبني يعلى واخوه فرسا فكتب الى يعلى ان الحق
بي فاتاه فاخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت ان فرسا يبلغ هذا فنأخذ من كل اربعين شاة شاة ولا ناخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا
دينارا وروى ايضا عن ابن جريج اخبرني ابن ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان رضي كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتي عمر بن الخطاب رض
بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن
ابراهيم النخعي انه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينارا او عشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم
في كل فرس ذكرا او انثى فقد ثبت اصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفتين عمر وعثمان رضي من غير نكير هذا اعتراض
عمر رض بانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر رض على ما اخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر رض فقالوا انا قد اصبنا اموالا خيلا ورقيقا نحب
ان نزكيه فقال ما فعله صاحباي قبلي فافعله انا ثم استشار اصحاب رسول الله عليه السلام فقالوا احسن وسكت علي فساله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبة
يؤخذون بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا ففي هذا انه استشارهم فاستحسنوه
وكذا استحسنه علي بشرطه وهو ان لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الا انه المراد
بقوله يؤخذون بها مبنيا للمفعول اذ يستحيل ان يكون استحسانه مشروطا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا خرج فوق
الاجماع السكوتي فان قيل استحسانهم انما هو لقبولها منهم اذا تبرعوا بها وصرفها للمستحق لا للايجاب قلنا في رواية فوضع على كل فرس دينارا رتبا على استحسانهم
وما قدمناه من قول عمر رض ليعلى خذ من كل فرس دينارا فقرر على كل دينار يوجب خلاف ما قلت وغايته ما في ذلك ان ذلك هو مستند اجتهادهم وكانهم
والله اعلم رأوا ان ما قدمناه من حديث مانعي الزكوة يفيد الوجوب حيث اثبت في رقابها حقا لله ورتب على الخروج منه كونها له سترا يعني من النار
هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له سترا من النار وغيره ولانه لا معنى يكون المراد سترا في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتيب ذلك
على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وان نسي فثبت الوجوب وعدم اخذه عليه الصلوة والسلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين
بل اهل الابل والغنم على ما تقدم اذ اصحاب هذه انما هم اهل المدن والدشت والاتراك وانما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان رض ولعل المنعم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر رض
من قوله عليه الصلوة والسلام في كل فرس دينارا كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على انه صحيح في نفس الامر وان لم يكن صحيحا على
طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقتهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان التفحص عن ماخذهم لا يلزمنا اذ يكفي العلم
بما اتفقوا عليه من ذلك **قوله وليس في ذكورها الخ** في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب

فصل وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة عند ابي حنيفة الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وكان يقول اولاً يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي ثم رجع الى قوله الآخر وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة

فصل في الفصلان والحملان والعجاجيل

فصل قوله وليس في الفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا او حملا او عجولا او وهب له لا ينعقد عليها الحول حتى اذا انتهى حول من وقت الملك لا يجب فيها بل اذا اتم من حين صارت كبارا وتصور ايضا اذا كان له نصاب سائمة فمضى ستة اشهر فولدت بنها باثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد **قوله** ان الاسم المذكور في الخطاب يعني اسم الشاة **قوله** تحقيق النظر من الجانبين جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم الاخراج بالكلية كما يجب في المهازيل الحاقا لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الاصلي وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك نقصان بالسن مع قيام ذاته واسم الابل الا ان الرد الى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن في الابل والبقر بان تجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تبيع ثم مسنة ولم يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن فقلنا لا شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لا شيء حتى تبلغ ستة وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على اقوى الروايتين عن ابي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام اوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعة نصب وفي ستة وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلثة نصب بينهما وبين خمس وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو اوجبنا كان بالراي لا بالنص ولا مدخل للراي هنا **قوله** وجه الاخير اي من اقاويل ابي حنيفة رح وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع اصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الايجاب فان قيل لا نسلم انه لم يوجب للصغار اصلا ففي حديث ابي بكر رض في قتال مانعي الزكوة لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل انه كان يعطي في الزكوة سلمنا لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه الا يرى انه اوجب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على ان تكون عنده بل تجب عليه ان يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذا يجب عليه ان يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا اما الاول فيدل على نفيه ما في ابي داؤد والنسائي عن سعيد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي يعني كتابي ان لا اخذ راضع لبن فالحديث دل بالمطابقة على عدم اخذها مطلقا وبالالتزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث ابي بكر رض لا يعارضه لان اخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمناه في حديث المرتدين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والثنية ولو مجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز اخذها بطريق القيمة لا نها هي نفس الواجب ونحن نقول به او هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه ان في الرواية الاخرى عقالا لامكان العناق واما الثاني فانه يستلزم ايجاب الكرائم وهو منتف بما في الصحيح وغيره من قوله لمعاذ اياك وكرائم اموالهم وروي معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكوة ومناقض لما عرف بالضرورة في اصول الزكوة من كون الواجب قليلا من كثير وربما تاتي المسنة على غالب الحملان او كلها خصوصا اذا كانت اسنانها يومين او ثلاثة فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم النفي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكوة المال فان اضافة اسم زكوة المال يابي كونه اخراج الكل ويرد عليه ان اخراج الكل بهم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيهما مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر ان لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ويجاب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس اعني ما قدمناه من ضرورة الانتفائين في غيرها فلا يجوز ان يلحق بها **قوله** جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة

ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد
ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية
وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما
وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار **قال** ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها
واخذ الفضل وهذا يبتنى على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ
ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة

لانه انما يجب من الثنيايات هذا اذا كان عدد الواجب عن الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا تجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا تجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكوة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند ابي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من الحمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب الا ان فضل الكبير كان باعتبارها فيبطل بهلاكها ويكون هذا انتقاصا للنصاب ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات **قوله** ثم عند ابي يوسف الخ تقدم شرح هذا في اثناء التقرير وجه قول ابي يوسف **قوله** اخذ المصدق اي عامل الصدقات الخ يفيد ان الخيار في اخذ الاعلى ورد الفضل والادنى واخذ الفضل للمصدق والواقع ان الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط واطلق في النهاية ان الخيار لرب المال اذ الخيار شرع رفقا بمن عليه وذلك بان يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومعنى البيع على التراضي لا الجبر وبهذا يتحقق ان لا خيار له في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا له ان يقال له اعط ما شئت على او ادنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا ان يراد ان له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له ان يتخير بين ان يعطيه او يعطي الادنى وقوله واعطى الفضل واخذ الفضل مطلقا يفيد ان جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين او عشرة لما قدمنا في كتاب الصديق من انه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم يوجد اعطى اما بنت لبون واخذ شاتين او عشرة او ابن لبون وليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض اذ ذاك جعلا لزيادة السن مقابلا بزيادة الانوثة فاذا تغير تغير والا لزم عدم الايجاب معنى بان يكون الشاتان او العشرة التي ياخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فانه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهزولة جدا فاعطاؤها بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء معنى او الاجحاف برب المال بان يكون كذلك هو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفي ملزومهما وهو تعيين الجائز **فروع** عجل عن اربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئا حتى تم الحول يمسك الساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي وليس لرب المال ان يسترد المسنة ويعطيه ما عنده تبيعا لان قدر التبيع من المسنة صار زكوة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت مخاض من خمسة وعشرين اذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول امسك الساعي قدر اربع شياه وروى بشر عن ابي يوسف انه يردها لا يحبس شيئا ويطالب باربع شياه لان في امساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذه في البقر ان يسترد المسنة لكن في هذا النظر اذ الاشتراك بعد رفع قيمة الباقي ولو كان استهلاك المعجل امسك من قيمتها قدر التبيع والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الاربعين الى ستين فحق الساعي في تبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل تكميل الفضل للساعي بخلاف ما لو اخذ المسنة على ظن انها اربعون فاذا هي تسعة وثلثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضى اما هناك فدفع عن رضى على احتمال ان تصير زكوة لو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان اخذ ها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمان خطائه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع والا يؤخذ من المجموع في يده من اموال الزكوة وهو بيت مال الفقراء كالقاضي اذا اخطأ في قضائه بمال او نفس فضمانه على من وقع القضاء له او بيت المال فان كان الساعي تعمد الاخذ فضمانه في ماله لانه متعد هذا ولو لم يرد ولم ينقص فالقياس ان يصير قدر الربع من الخمس

ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال الرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يتقوم ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد

ويرد الباقي لان المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكوة لما ذكرنا انه اذا تعدد جعل كل المعجل زكوة من وقت التعجيل يجعل زكوة متقوما على المال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي **قوله** ويجوز دفع الغنم في الزكوة فادى ثلث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد او نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة بعدلها جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه يحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق بقفيز دقيق فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية المقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل مما ذكرنا في **قوله** النذر بان نذر ان يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا **قوله** اتباعا للمنصوص وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الخ **قوله** ولنا ان الامر بالاداء اي اداء الشاة وغيرها لغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد ارزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم امر الاغنياء ان يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعا ان ذلك لايصال الرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة والمخالفة فيجازى به فيكون الامر بصرف المعين مصحوبا بهذا الغرض مصحوبا بابطال القيد ومقيدا ان المراد قدر المالية اذ ارزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة الانواع فظهر ان هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال ان التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نص الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود مما ينساق الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان هو محتاج على ثم قال لآخر يا فلان اعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع عد ذاك وامر الآخر بالدفع اليه ان ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما معنا بها الى ذلك فيكون مدلولا لا تعليلا على انه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما ان قيمتها محل ايضا وليس التعليل حيث كان الا للتوسعة المحل ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحقة فانها تؤخذ منه مع شاتين ان استيسرتا او عشرين درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلمنا ان ليس المقصود خصوص عين السن المعين والا لسقط ان تعذر او اوجب عليه ان يشتريه فيدفعه وقال طاؤس قال معاذ لاهل اليمن ائتوني بخميس او لبيس مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا وتعليقه صحيح وقال ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن ابي حازم عن الصنابحي الاحمسي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه فقال صاحب الصدقة اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الابل قال نعم اذن فعلمنا ان التنصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لانها اسهل على ارباب المواشي **قوله** وصار كالجزية يؤخذ فيها قدر الواجب كما يؤخذ عينه **قوله** ظواهر النصوص مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ غريب بهذا اللفظ وروى ابو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير احسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتوا ربع العشور من كل اربعين

ولأن في الحمولة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للأكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولأن فيه نظرا من الجانبين **قال** ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم لأنه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الأولاد والأرباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الأصل ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح لأن عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير **قال** والزكوة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما

درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتا درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا إسناد صحيح وللقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لأصل تشريع الزكوة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الإبل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فإن لم يضبط انتصب معارضا فيجب تقديم عموم الإيجاب لأنه الاحتياط ويجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة ح وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج إلى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنها وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث ضعفه الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف **قوله** ولأن في العلوفة الخ دفع لقول مالك إن النماء في العلوفة أكثر فهي أولى بشرعية الزكوة فيها فقال لأن النماء ينعدم بالكلية ظاهرا فضلا عن الأكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخروج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فإن قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكوة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه **قوله** هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم إذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين وإلا فتشمل الإسامة لغرض الحمل والركوب ليس فيها زكوة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها إن علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر ما لو كانت سائمة فلا زكوة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لأنه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة إذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم ولا غيرها ما تكتفي به ولو وجد في غيرها لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والأمطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكوة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم وإذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيرا فلو أسامها نصف الحول لا زكوة فيها ولأنه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية إنما يستقيم تعليل قوله أو أكثر وما ذكرنا يعم مع نصف الحول **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس شيئا الخ هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الأثير رح في النهاية وحزرة المال في ديوان الأدب هو في الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تأخذ من حزرات أنفس الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطأ مالك مر عمر رض بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر رض ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه الصلوة والسلام إياك وكرائم أموالهم وهذه الأدلة يقتضي أن لا يجب في الأخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقدمنا عنهم خلافه في الصدقة السوائم **قوله** فاستفاد في أثناء الحول من جنسه بميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فإذا تم الحول زكوة سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه الصلوة والسلام من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الأولاد والأرباح لأنها متولدة من الأصل نفسه فيستصحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الأولاد والأرباح فليخص بما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا فعللنا بالمجانسة فعللنا إخراج الأولاد والأرباح من ذلك ووجوب ضمها إلى حول الأصل لمجانستها إياه لا للتولد فيجب أن يخرج المستفاد

حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف رح يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج

اذا كان مجانسا ايضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه فكان اعتبارنا اولى لانه ادفع للحرج اللازم على تقديره قوله في اصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما واقل واكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فيسقط اعتباره ولو لم تتعرض لابطال اعتباره جاز تعليل الآثار بعلتين احداهما تقتضي ما قلنا والاخرى اعني علة قاصرة على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا لا حاجة الى جعل اللام في الحول للمعهود قياما للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود وكونه اثني عشر شهرا كما قال الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم المستفاد ابتداء اما الاصل وهو النصاب الاصلي اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس فبقي تحت العموم الاصلي والذي لم يجانس ولا يصدق في الاصلي الا اذا كان الحول مرادا به المعهود المتقدم **فرع** لا يضم الى النقدين ثمن ابل مزكوة بان كان له خمس من الابل ومائتا درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثناء الحول الآخر بدراهم لا يضمها الى ما عنده عند ابي حنيفة رح وقالا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله انه بدل عن مال الزكوة وللبدل حكم المبدل فلو ضم ادى الى الثنى واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى صدقة فطره اما عندهما فظاهر واما عنده فلان البدل ليس بدلا لمال الزكوة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في ارض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده وكذا لو باعها بعد للتجارة وعنده الف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لانه بنية الخدمة خرج من مال الزكوة فلم يكن له بدل مال الزكوة ليؤدي الى الثنى ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم احدهما الى الآخر كثمن ابل ادى زكوتها ونصاب آخر ثم وهب له الف ضمت الى اقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في احدهما او ولد احدهما ضم الى اصله لان الترجيح بالذات اقوى منه بالمال **قوله** حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ بان كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكوة شيء عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة **قوله** وجبت شكرا لنعمة المال الذي يتحقق به الغنى والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب ابي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث شياه الحديث وهذا نص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر رض المروي في ابي داود **قوله** ولهما قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا الخ لا يخفى ان هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في الثبوت ان ثبت والله اعلم به وانما نسبه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي ابي يعلى وابي اسحق الشيرازي في كتابيهما فيقول محمد اظهر من جهة الدليل لان جعل الهالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج عن الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم انه يسمى عفوا في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه **قوله** ولهذا قال ابو حنيفة الخ مثاله اذا كان له اربعون من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند ابي حنيفة رح يجب اربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط وجعل الهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند ابي يوسف يجب عشرون جزءا من ست وثلثين جزءا من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءا لان الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهلاك اليها وبقي الواجب في ست وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله اعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند ابي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك ثمانون تجب شاة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرون فهلك احدى وثمانون تجب شاة عند ابي حنيفة رح ومحمد وزفر اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين فلو كن مائتين

لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

و واحدة عجفا فالا واحدة وسطا تجب الوسط وشاتان من افضلها فان هلكت الوسط عند ابي حنيفة يجب عجفا وان كان لم تكن الا مائتان عجاف وعندهما تسقط الفضل
بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجاف فكان الواجب ثلث عجاف فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء تبقى من كل شاة
عجفا مائتا جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصب شائعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من اربعين جزء من شاة وسط عند ابي حنيفة كان ليس
الا اربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلثة اجزاء من مائتي جزء من ثلث شياه جزء من السمينة وجزءان من العجفاوين لان الواجب في كل شاة
ولو كان له اربعون شاة عشرون سمان او اوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزء من اربعين جزء
من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلثة ارباع شاة وسط
وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجفا لان الواجب شائع في المال وكان نصف السمينة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف
لم يتغير فيبقى الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب
سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فيبقى ربع شاة عجفا وان هلكت سمينة واحدة تنضم الى ما بقي من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فيصير
ثمانيا وثلثين فيجب فيها ثمانية وثلثون جزءا من اربعين جزءا من السمينة وفي العجفاء الباقية جزء من اربعين جزء من شاة عجفا لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التي
هلكت فيبطل بهلاكها رجل له خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة سمينة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقي عشرة عشرة وقيمة حقة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهما لانها تتعين
من افضلها لان زكوتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسط فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من
افضل الباقي فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة واربعين عفو فيصرف الهلاك
اليه فكانه لم يملك الا ستة واربعين بنت مخاض عجافا وهناك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين من افضلين فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد
تسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجفاوين لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة
فاذا هلكت هلكت بزكوتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السمينة ففيها خمس شاة وسط عند ابي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الزائد
فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند ابي يوسف يجب جزء من ستة واربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين لان
ما زاد على ستة واربعين لان الزائد عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله لكونهم مقاتلة لانهم يقاتلون اهل الحرب **قوله** فلا يصرفونها اي لا يصرفون فيها الخوارج الى الفقراء **قوله** وكذا بالدفع الى كل جائر قال في المبسوط
وما تاخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزايا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نووا
عند الدفع التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء انتهى
وقال ابن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول
لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان
الجائر سقط ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم
وتعليلهم بانه اعتبار المناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز ان يكون للاغنياء الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب

بالاداء اولى احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته وعلى المراة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف صدقة المسلمين
ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد
التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب
تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي

المعلوم الا ان اذا كونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذ كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم
فيه الزكوة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير **قوله** والاول احوط اي الافتاء بالاعادة بناء على ان علمهم
بانه لما يأخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا ينبني على ذلك بل على ان المقصود من شرعية
الزكوة سد خلة المحتاج على ما مر وذلك يفوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادره فنوى
عند الدفع اداء الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة **قوله** لان الصلح قد جرى الخ
بنو تغلب عرب نصارى هم عمر ان يضرب عليهم الجزية فابوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة
فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على ان يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية
سموها ما شئتم وفي رواية لابن ابي شيبة ولا تمنعوا احدا ان يسلم ولا يغمسوا اولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر ان يأخذ منهم الجزية
فتفرقوا في البلاد فقال النعمان بن زرعة او زرعة بن النعمان لعمر يا امير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم اموال انما هم اصحاب
حروث ومواشي ولهم نكاية في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا اولادهم هذا وروى
عن ابي حنيفة انه لا يؤخذ من المراة شيء وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبر عمر نفس الجزية حيث قال هذه جزية فسموها ما شئتم ولا جزية على المراة
فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر ان اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم غير ما صير اليه
فوجب شموله النساء لانهن اهل العرب رضوا في اسقاطه ذلك بذلك ظاهرا **قوله** وان هلك المال يعني حال الحول ففرط في الاداء حتى هلك من غير تعد اعني من غير
استهلاك منه **قوله** بعد التمكن بان طلب المستحق او وجد وان لم يطلب **قوله** ولانه منعه بعد الطلب اي طلب الفقير اذا فرض ذلك او لانه جعله الشرع مطالبا
لنفسه نيابة عنه وهو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب كالمودع اذا طلب رد الوديعة فلم يردها حتى هلكت
قوله ولنا الحاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن امر بتمليك مال مخصوص بان قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه
ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التاخير لانه غير
جائز فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعدبه بالتاخير ليس هو نفس هلاك المال ولا سببا له فان التاخير لم يوضع
للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكوة انما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو ليجبر المؤدى
بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اداء جزء
من هذه العين غير ان له ان يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله الى صفة العسر ولا يكون الباقي ذلك الذي
وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدير بالقيمة لعسر تخراجه بالشقص بعضها بل اذا كان يقتضي ذلك البعض
ربع عشر كلها توقف تحقيقه على نحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين
درهما درهم وما تقدم في اول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان آخذ من كل
ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة **قوله** كدفع العبد الجاني بالجناية مستحق فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه

قيل بالقيمة وقيل لا لانعدام التفويت وفي الاستهلاك يجب لوجود التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك

قوله قيل بالقيمة وهو قول الكرخي وقيل لا يضمن وهو قول ابي سهل الزجاجي وهو اشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأي يستدعي زمانا فالحبس لذلك ولانه لم يفوت على احد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مفوتا ليد المالك فيضمن (فرع) تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان ينوي في البدل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها فلغيرها كما في الكافي لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينويا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة او للخدمة فهما للخدمة وان كان احدهما للتجارة والآخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكوة عن الاصل بخلاف ما اذا كان مال تجارة لا تبقى زكوة الاصل بهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها او من غيرها او بغير سائمة دراهم او عروض لتعلق الزكوة بالعين اولا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكوة ولا يخفى ان هذا اذا استبدل بها بعد الحول اما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكوة في البدل الا بحول جديد او تكون له دراهم وقد باعها باحد النقدين واقراض نصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو توى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له الف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات او عرضا للتجارة فهلكت لا تلزمه زكوة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علم او لا لانه صار مستهلكا في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لانه باطن فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء او غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر ولو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له لانه مختار فكان تمليكا قلنا بل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب فاسترد الالف لم يبرأ لو هلكت لان وجوبها لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بغرض التجارة وحال حوله فرد بعيب بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد في حق الزكوة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بالف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء او رضى زكى الثمن لعدم التعيين ولو باع عبدا بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يزك المشتري العرض وزكوة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكوة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله وهو مالك للنصاب تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك اقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول فلو عجل خمسة عن مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلثون فلا زكوة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي او الامام اخذها ولو كان الاداء في آخر الحول وقع عن الزكوة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكوة فلا يستردها في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فعجل من زكوتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لا زكوة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكوة على الفقير من اربعين شاة فتم الحول لا يجوز عن الزكوة اما لو عجل شاة عن اربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق

جاز لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الجرح

لا يقال ما ذكر من المسئلة مخرج ومستنبط من شرح الزيادات إذا عجل خمسة من مائتين فتم الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الأول إذا لم تزد ولم تنقص فإن كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا يجب الزكوة ويأخذ الخمسة من الساعي لأنها خرجت عن ملكه بالدفع إلى الساعي وإن لم تخرج فهي في معنى الضمار لأنه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكوة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب بأن يحول فجعلها باقية في يده كبقائها في يد المالك ولأن المعجل يحتمل أن يصير زكوة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكوة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولأن القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة لأنا لو لم نوجب الزكوة لبقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكوة على تقدير عدم إيجاب الزكوة فإذا قلنا تجب مقصورا على الحال لا مستندا لأنه لو استند الوجوب إلى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وإنما لم يملك الاسترداد لأنه عين زكوة من هذه السنة فما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له أن يسترده كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يكن ضمارا لأنه أعده للفرض والمعد للفرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا مبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضا لأن بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لأن العمالة إنما تكون في الواجب لأن قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لأنا نقول هذا إذا كان الدين على غير الساعي أما إذا كان على الساعي فيجوز لأن حق الأخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها إليه وإن كان الساعي صرفها إلى الفقراء أو إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكوة لأن الساعي مأمور بالصرف إليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول أو وجدها بعده لا تجب الزكوة وللمالك أن يستردها كما لو ضاعت من يد المالك بنفسه فوجدها بعده وإنما يملك الاسترداد لأنه عينها لزكوة هذه السنة ولم تصر قلت لأن بالضياع صار ضمارا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي إلى الفقراء لم يضمن إلا أن كان المالك نهاه قبل هذا فعندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصل الوكيل بدفع الزكوة إذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بأدائه أو لا وعندهما لا إلا أن علمه الفصل الثاني إذا استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكوة في الوجوه كلها من وقت التعجيل ولا يلزم هنا كون الدين زكوة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكوة تلك الخمسة وإن كانت قائمة عند الساعي أما عنده فلأنه لا يرى الزكوة في الكسور وأما عندهما فلأنها خرجت عن ملكه من وقت التعجيل وهذا التعليل إنما يخص هنا في مثل هذه الصورة فأما لو ملك مائتين فعجلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما في غيره بالاحتمال فتقع عما زكوة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكوة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث إذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيستردها إن كانت في يد الساعي وإن استهلكها أو أكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه إلا أن تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما إن علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الأول من أن الساعي إذا أخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك يقع الخمسة زكوة بناء على وجوب الزكوة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لأنه لا عمالة في غير الواجب وذكر في مثله من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله إذا عجل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقير وتصدق بثمنها فكذلك فإن كان الثمن قائما في يده يأخذه المالك لأنه بدل ملكه ولا تجب الزكوة لأن النصاب

وفيه خلاف مالك رحمه الله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد
خلافا لزفر لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

انتقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكوة كما قدمنا لان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي
انفذها من عمالته واشهد على ذلك او جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكوة عليه ليستردها
لانه لما اخذها من العمالة زالت من ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكوة وله ان يستردها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها
قبل الحول او بعده فالبيع جائز كالمشتري شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان
هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا
هذا وما تصدق به الساعي مما عجل من نقد او سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان لم يكمل او بعضه ان كان عن نصب في يده فهلك بعضها
او فرضا او بعده في موضع لا تجب الزكوة كما لو انتقص النصاب ضمن علم او لا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهاه
بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا قوله وفيه خلاف مالك هو يقول الزكوة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلوة قبل الوقت
بجامع انه اداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزءا من السبب بل هو النصاب
فقط والحول تاجيل في الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلوة في اول الوقت لا قبله وكصوم
المسافر في رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لانه يكون قبل السبب اذ السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فما لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب
ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في ابي داؤد والترمذي من حديث علي كرم الله وجهه ان العباس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم
في تعجيل زكوته قبل ان تحول عليها الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكر فصفة الحولي تستند الى اول الحول لانه ما حال عليه الحول والحول
اسم لاوله الى آخره ففي اوله يثبت جزء من السبب وقد يثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر
وفيه نظر اذ قد يقال على ما اوردنا في مسئلة الرخصة قصد اقل السفر اخذا فيه لا وجود اقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على انا لا نجزم
بوقوع المعجل زكوة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم فالنصاب كامل تبين ذلك والا تبين انه وقع نفلا قوله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة
وعليه يتفرع ما لو كان له اربعمائة فعجل عن خمسمائة ظانا انها في ملكه له ان يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو قال على ما تين فادى خمسة وعجل خمسة
ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكوة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص
قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب احد وقال زفر لا يجوز الا عن ما في ملكه
والا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه ان النصاب الاول هو السبب الاصلي وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سببا
لوجوب عشرة مثلا فباطل والا لا يفيد وكونه الاصلي يعني اول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا بسمع لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين
فعجل منها خمسة وعشرين عن الف ثم استفادها فتم الحول وعنده الف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضي خان لو كان له خمس من الابل الحوامل
يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة لا يجوز الثانية انتهى وقد يقال ليس في
هذا اكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فاخرج عنه عينا قدر زكوته وعنده من جنسه غيره ايضا لا يفتقر ولغو تعيينه فكذا هذا اذ لا فرق سوى
ان المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التعجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر واذ قد انتهى

باب زكوة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رض ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال **قال** ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء

الى ذكر الاصل المذكور وهو ان التعيين في الجنس الواحد لغو فالمذكور من فروعه رجل له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكوة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع احد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكوة ما بقي وكذا لو ادى عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عجل عن احد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجزئ شيء من المعجل عن الباقي وعليه زكوته والظاهر الاول ولو كان له الف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تشيع في الكل فيكون قد اعطى عن كل مائتين اربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين انه لا زكوة عليه الا في مائتين ولو كان له الف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والا كمل وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير بقيمته وان لم يهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين الى آخر ما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في النقدين بدليل ضم احدهما الى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه اعلم

باب زكوة المال ما تقدم ايضا زكوة مال الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة اخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة واخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون درهما يحتمل انه من كلام المصنف اخذا من تفسيره صلى الله عليه وسلم بدليل عشرة الدرهم اذ زوجه عليه الصلوة والسلام قالت عائشة رض كانت ثنتي عشرة اوقية ونشا فتلك خمسمائة قال ابو سلمة قلت ما النش قالت نصف اوقية رواه مسلم ويحتمل انه اراده من تمام الحديث وشاهده ما اخرجه الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما مختصرا وفيه يزيد بن سنان الرهاوي ابو فروة ضعيف والاوقية افعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة اصلية وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال والهمزة زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل اثفية واثافي واثاف وربما يجيء في الحديث وفيه وليست بالعالية فاذا كانت مائتي درهم الخ سواء كانت مسكوكة او لا وكذا عشرة المهر في غير الذهب والفضة لا تجب الزكوة ما لم تبلغ قيمته نصابا مسكوكا من احدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان يقوم بالمسكوك وكذا نصاب السرقة احتيالا للدرء **قوله** كتب الى معاذ الله تعالى اعلم به واما في الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتين درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يفيد ذلك بالمدعى فان احاديث اخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل اربعين درهما درهم كثيرة شهيرة **قوله** فزكوته بحسابه ففي الدرهم الزائد جزء من اربعين جزءا من درهم ومما يبتني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكوة وعنده لا زكوة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة اخرى **قوله** في حديث علي تقدم حديثه في زكوة العوامل والحوامل وفي اول كتاب الزكوة

وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه واذا كان الغالب على الورق الفضة

في مسئلة الحول قوله وبعد النصاب في السوائم الخ جواب عن مقدر وهو انه قد عفي بعد النصاب في السوائم اعدادا فقال ذلك فيها تحرزا عن التشقيص اي ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا قوله ولابي حنيفة رح روى الدارقطني عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان لا ياخذ من الكسور شيا وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح واما ما نسبه المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في احكامه روى ابو ادريس عن عبد الله ومحمد ابني ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق للكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في احكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وروى ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري فما زاد على المائتين ففي كل اربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم فقوله من كل اربعين درهما درهم خرج تفسيرا لقوله هاتوا ربع العشور فيفيد هاتوا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فيكون قيدا في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي ان يقال يفاده انه لم يتعرض للنفي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا او بالاضافة الى العدم الاصلي وحديث علي رض صريح في الايجاب ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى ح اثبات المعارضة بين حديث علي رض وحديث عمرو بن حزم واثر عمر رض فانهما يفيدان ان تمام حكم ما زاد ان تجب في كل اربعين درهما درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والا لم يكن بيانا لحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله في حديث علي رض بان يحمل ما زاد فبحسابه اي ما زاد من الاربعينات فبحساب الخمسة في المائتين وهو ان يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في المعارض حديث علي رض اولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن ان حديث معاذ نهي فيقدم غلط بادنى تامل لانه انما نهى المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي ان يعطي بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن يلزم منه الحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما اشار اليه المص بقوله لتعذر الوقوف وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكوة مائتي درهم ودرهم وزكوة ثلاثة وثلاثين جزءا من درهم وذلك لا يعرف لانه اوفق بالقياس لان الزكوة لا تتعدد بعفو ونصاب قوله والمعتبر في الدراهم الخ هذا الاعتبار في الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات واذ قد اخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه ظاهر كلام المص في صدقة الذهب انه معروف قال ابو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندي في كتابه في قسمة التركات خلافه قال الدينار بحبة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل السمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسه وذكر فيه ايضا في تحديد الدينار سطلقا فقال اعلم ان الدينار ستة دوانيق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطمير اثنا عشر ذرة انتهى فان كان المراد بالخردل او الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف للدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز هو المقصود اذ الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة لفظ النسائي عن احمد بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل ما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لان الذرة ح هي مبدا التقدير بهذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها قدرا لا يقدر على الاعتبار بها لو عرف وانت تعلم ان المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات

فهي في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

مع انه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على شانه لا يجوز في افادة التقدير الا ان يكون المراد الوسط من الشعيرات المرفقة دالا يكون تجميلا ولو انتهى الى الخردل كان حسنا اذ لا تتفاوت آحاده وكذا البعض الاشيا وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مرادفين والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته واذا عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهده عليه الصلوة والسلام ثلثة اصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة فلما وقع الخلاف في الايفاء والاستيفاء وقيل اراد عمر رضي الله عنه ان يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب بانه فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل اخذ عمر من كل صنف درهما فخلط فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرجت الدرهم اربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها واجمع الناس عليها وهذا صريح في ان كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكوة في زمانه عليه الصلوة والسلام وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكوة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان ما دونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر فوجب نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم تبلغ مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام ابي عبيد في كتاب الاموال ان يها وجد كانوا ابزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير وجعلوها درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي ان النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في زمانه عليه الصلوة والسلام فبالضرورة تكون الاواقي مختلفة ايضا بالصغر والكبر وقد اوجب عليه الصلوة والسلام في خمس اواق الزكوة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغر خمس اواق اوجب فيها الزكوة بالنص ويؤيده نقل ابي عبيد انهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله اعلم ذهب بعضهم الى ان المعتبر في حق اهل كل بلد دراهمهم ذكره قاضي خان الى ان اقول فينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لم تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه الصلوة والسلام وهي ما يكون العشرة منه خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانه اغفل اطلاق الدراهم والاواقي في الموجود وما يمكن ان يوجد ويستحدث ونحن اعملناه في الوجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله اعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان تزكى وان كانت اقل من مائتين اذا بلغ ذلك اقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا يرى انه اذا لم يكن الدراهم الا وزن عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكوة في اقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكوة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكوة مقدر شرعا بما هو وزن سبعة بل باقل منه لما قلنا وجب ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبره في درهم الزكوة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكوة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اوزن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع حرانيب الخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسط **قوله** فهو فضة اي فتجب فيه الزكوة كانه كله فضة لا زكوة العروض

فصل في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رح وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما **قال** وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رح لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة

ولو كان اعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها او لا تبلغ لكن عنده ما يضم اليها فتبلغ نصابا وجبت فيها الا ان يعين النقدين لا يشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة وان لم تتخلص فلا شيء عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مالا فبقي العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش وهما قيل يجب فيه احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه تجب في الكل الزكوة ففي مائتين خمسة دراهم كانها كلها فضة الا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفي معناه لا يجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان تخلص وعند ما لم يخلصه درهمان ونصف وح فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد فحكاية ثلثة اقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكوة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكوة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واعلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل في الذهب لما روينا يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب واخرج الدارقطني من حديث عائشة رض وابن عمر انه عليه الصلوة والسلام كان ياخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وهو ضعيف بابراهيم بن اسمعيل بن مجمع واخرج ابو احمد بن زنجويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في ما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العرزمي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه الصلوة والسلام وفي كل اربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته **قوله** والمثقال ما يكون الخ قيل هو دور لانه اخذ كل من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه انه لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فافاد ان المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا تصريح بانه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لازالة التوهم ان يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصل كلامه انه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء آخر وهذا ان شاء الله احسن مما حاول في النهاية وغيرها من الدفع مطولا واورده ادنى طول مع انه لا يتم بادنى تامل **قوله** وكل دينار عشرة دراهم في الشرع اي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فاذا ملك اربعة دنانير فقدر ما ملك ما قيمته اربعون درهما والا فتتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدراهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما اورده بعضهم عليه في هذا المقام **قوله** وحليهما سواء كان مباحا او لا حتى يجب ان يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف واللجام والسرج والمسامير المركبة في السكاكين ونحو ذلك عليه لاتهم **قوله** فشابه ثياب البذلة حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتذال في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه مانعا من الوجوب في الفرع وان كان ما نافى الاصل ذكر لان ما نفيه في الاصل السبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه اعني النما لا لذاته ولا لامر آخر ومنعه ذلك في النقدين منتف لانهما خلقا للتوسل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستنماء فقد خلقا للاستنماء ولم يخرجهما الابتذال عن ذلك فالنما التقديري حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقي واذا انتفت مانعية عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث علي رض عنه عليه السلام هاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهما درهم رواه اصحاب السنن الاربعة وغير كثير

ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

ومن المخصوصات ما اخرج ابو داود والنسائي ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارا من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال ابو الحسن بن القطان اسناده صحيح وقال المنذري في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذي عن ابن لهيعة قال اتت امرأتان فساقه وفيه اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكوته وتضعيف الترمذي وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والا فخطأ قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داود رح لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث ابي داود رح وانما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما اخرج ابو داود رح عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رض قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى في يدي فتخات ورق فقال ما هذا يا عائشة رض فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال افتؤدي زكوتهن فقلت لا قال هو حسبك من النار واخرجه الحاكم وصححه واعله الدارقطني بان محمد بن عطا مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطا احد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن انه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا عند ابي داود رح وبينه شيخه محمد بن ادريس الرازي وهو ابو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما اخرج ابو داود رح عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطا عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز واخرجه الحاكم في المستدرك عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا اديت زكاته فليس بكنز قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى عنه البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره وممن انكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة ودحيم وابو داود رح وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة واما ما روي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة قال البيهقي باطل لا اصل له انما يروى عن جابر من قوله واما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة واسماء بنتي الصديق فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر رض انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهن تقارضا رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود رض قال في الحلي الزكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كتب الى خازنه سالم ان يخرج زكوة حلي بناته كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن ابي شيبة انه كان يامر نساءه ان يزكين حليهن واخرج ابن ابي شيبة عن عطا وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاؤس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلي الزكوة زاد ابن شداد حتى في الخاتم واخرج عن عطا وابراهيم النخعي انهم قالوا مضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غير ما اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطارها والالتفات اليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه اعلم واعلم ان مما يعكر على ما ذكرنا في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رض كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن الزكوة وعائشة رضي الله عنها راوية حديث الفتخات وعمل الراوي بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال

ويجاب عنه بان الحكم بان ذلك للنسخ عندنا هو اذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت ههنا فان كتابة عمر الى الاشعري يدل على انه حكم مقرر ولذا امر من ذكرناه معه من الصحابة واذا وقع التردد في النسخ والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا واما على راي الخصم فلا يرد ذلك اصلا اذ قصارى فعل عائشة رضي الله عنها قول صحابي وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى عنده. لا يقال انما لم تؤد من حليهن لانهن يتامى ولا زكوة على الصبي لان مذهبها وجوب الزكوة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب الى ما سمعت والله سبحانه اعلم هذا ويعتبر في المؤدي الوزن عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد الخيرية وعند زفر القيمة فلو ادى عن خمسة جياد خمسة زيوفا جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدي الفضل ولو ادى اربعة جيدة عن خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة عند الثلاثة لاعتبار محمد الخيرية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقيمة والله سبحانه اعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب وفي الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية. قوله غير النقدين والحيوان ممنوع بل في بيان اموال التجارة حيوانا او غيرها على ما تقدم من ان السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكوة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكوة السائمة كالابل او لا كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابي عبيد واياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان

قوله كائنة ما كانت كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ولفظة ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع الى العروض ايضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد الى الموصول تقديره كائنة ما كانت اياه على الخلاف في الاولى في هذا الضمير وصله او فصله والمعنى كائنة الذي كانت اياه من اصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كائنة اي شيء كانت اياه. **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام فيها يقومها الخ غريب وفي الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما اخرجه ابو داود عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع انتهى سكت عليه ابو داود ثم المنذري وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبد البر ان اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بمشهور ولا نعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر بن سعد ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة وكذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرك عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته ومن رفع دراهم او دنانير او تبرا او فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى بها يوم القيمة صححه الحاكم واعله الترمذي عن البخاري بان ابن جريج لم يسمع من عمران بن ابي انس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في انه بالزاي او بالراء قال ونحن رأيناه في اصل من النسخ المستدرك بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكوة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات انه بالزاي وان بعضهم صحفه بالراء وضم الباء انتهى وقد رواه الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البز صدقته قالها بالزاي هكذا مصرحا في الرواية غير انها ضعفت. **قوله** ويشترط نية التجارة لانه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا تصير لها الا بقصدها فيه وذلك هو نية التجارة كما قدمناه فلو اشترى عبدا للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكوة فيه فلا بد من كونه عند الشراء فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى ارضا

يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضـ وهذا رواية عن ابي حنيفة رحـ وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود

خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكوة ولو كانت عشرية فزرعها حكى صاحب الايضاح ان عند محمد يجب العشر والزكوة وعندهما العشر فقط واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم تتحقق شخصها فيه وهو مما يلزم فيما يقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكوته وهو مما قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطاء ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من اصلنا ان موجب العمد القصاص عينا لا احد الامرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكوة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشرى لغير التجارة كذا في الكافي ويحمل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاضي خان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها جلالا ومقاود ان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكوة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير قوله يقومها المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد اخرى لحاجة فحال الحول تعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول ابي حنيفة رحـ فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب احدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب لو كان النصاب مكيلا او موزونا او معدودا كان له ان يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقا فان احب اعطاء القيمة جرى الخلاف رحـ وكذا اذا استهلكه ثم تغير لان الواجب مثلي في الذمة فصار كان العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول وكانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره اعورت امة التجارة مثلا بعد الحول فانتقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء او كانت عوراء فانجلا البياض بعده فان زادت قيمتها اعتبر يوم تمام الحول قوله وتفسير الانفع ان تقومها بما يبلغ نصابا صرح المصنف باختلاف الرواية واقوال الصاحبين في التقويم انه بالانفع عينا او بالتخيير او بما اشترى به ان كان من النقود والا فبالنقد الغالب او بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو احد ما بان يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه انه اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فافاد ان باقي الاقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما نفيده ولفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم الا ترى انه لو كان تقومه باحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن ابي حنيفة رحـ انه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن ابي يوسف رحـ يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب بايهما قوم فلو كان يتم باحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فاتجه ان يحمل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما اروج تعين التقويم بالاروج وان استويا رواجا يخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه كان الانفع بهذا المعنى صح ان يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين ان يكون اشتراه باحد النقدين فيلزم التقويم به او لا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد اروج كونه اغلب واشهر حتى

لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رح انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد **قال** وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح

ينصرف المطلق في البيع اليه ولا يدفع الا بان الاروج من ناس له اقبل وان كان الآخر اغلب في اكثر ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لاتفاقهم لعدم خلافه هذا والمذكور في الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلهذا افادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي ان اعتبار الانفع رواية عن ابي حنيفة رح وجمع بين الروايتين بان المذكور في الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت قوله لانه ابلغ في معرفة المالية لانه بدله وللبدل حكم المبدل وجه قول محمد ان العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب كذا هذا قوله فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة حتى لو بقي درهم او فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكوة وشرط زفر كماله من اول الحول الى آخره وبه قال الشافعي في السوائم والنقدين وفي غيرها اعتبر آخره فقط وجه قول زفر ان السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي ايضا على انه اخرج مال التجارة للحرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتباره فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لا نفي سببية المال قبله ولا تلازم بين الانتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء الفقد شرط عمل السبب فيكون حينئذ اصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان السبب قائما في اول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لتنعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة معلوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكوة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكوة فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال انتهى الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكوة لانه عاد للتجارة كما كان قوله ويضم الخ حاصله ان عروض التجارة يضم بعضها الى البعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا تضم هي الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم احدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما نذكر ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو آخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكوة قوله كما في السوائم وافادوا القياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر حكما بدليل عدم جريان الربا في الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالكرب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم ذهب وفضة لان وجوب الزكوة في العروض باعتبار القيمة والقيمة بهما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كانا نصاب الزكوة بسبب وصف الثمنية لانه المقتضي لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون او الجوهر وهذا الان ثبوت الغنى هو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحدا فيه وكانا جنسا واحدا في حق الزكوة وان لم يعتبر الاتحاد في غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع فحقيقة السبب الثمن المقدر بكذا اذا كان العروض

وعندهما بالاجزاء حتى اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها خمسون درهما تجب فيها الزكوة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب فيمن يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين حلف وصدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول والفراغ عن الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومعناه اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم.

وبهذا اذا كان بصورته كذا بخلاف الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السوائم فان الغنى لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليتها المشتملة على منافع شتى تسد بها الحاجات اعظمها منفعة الاكل التي بها يتقوم ذات المنتفع ونفسه ثم ما فيه ما ذكره مشائخنا عن محمد بن عبد الله بن الاشج قال السنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة وحكم مثل هذا الرفع قوله وعندهما بالاجزاء بان يعتبر تكميل اجزاء النصاب من الربع والنصف باقيهما فاذا كان من الذهب عشرة تعتبر مع نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكوة عندهما لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالحاصل اجزاء ثلثة ارباع نصاب وعنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دنانير لانه متى انتقص قيمة احدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى ان مؤدى الضابط ان عند تكامل الاجزاء يعتبر القيمة اصلا لها لا لا حتى يجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة خلافا لبعضهم او اكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص احدهما بعينه دفعا لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكوة فيها عند ابي حنيفة لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع بانه ليس بلازم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة احدهما عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض ان العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصفا فتجب الزكوة وحاصل هذا انه يعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء على هذا فلو زادت قيمة احدهما ولم ينقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي ان يجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضي تعيين الضم بها مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض للجواب اما استدلالا من مسئلة المصوغ على ان المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب ان القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل احدهما بالآخر عند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك تقوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا باعه بجنسه فان الجودة والصنعة ساقطتا الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها والله سبحانه اعلم

باب فيمن يمر على العاشر اخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد بباب من يمر على العاشر وذلك يكون زكوة كالماخوذ من المسلم وغيرها كالماخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت اعشر عشرا بالضم فيهما والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي قوله اذا مر على العاشر بمال الخ مفهوم شرطه لو اجري الكلام على ظاهره اذا لم يمر بمال لا ياخذ منه العاشر وليس كذلك فانه ياخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه اي اذا لم يمر عليه بمال باطن لا ياخذ منه فيصدق قوله والعاشر من نصبه الامام الخ فيه قيد زاده في المبسوط وهو ان يامن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم ولان اخذه من المستامن والذمي ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم العبادة على غيرها قوله والقول قول المنكر مع اليمين والعبادات وان كان يصدق فيها بلا حلف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلوة والصيام لانه لا مكذب له فيهما فاندفع قول ابي يوسف لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة او هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط قوله يعني الى الفقراء في المصر قيد بالمصر لانه لو ادى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يصدق في حق اخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر

ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لا يصدق وإن حلف قال الشافعي رح يصدق لأنه أوصل الحق إلى المستحق ولنا أن
حق الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الأول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والأول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما
يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير وشرط في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رح لأنه ادعى ولصدق
دعواه علامة فيجب إبرازها وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال وما قبل من المسلم قبل من الذمي لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ
من المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي إلا في الجواري يقول هن أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي لأن الأخذ منه بطريق
الحماية وما في يده من المال يحتاج إلى الحماية غير أن إقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بأمومية الولد لأنها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والأخذ لا يجب
إلا من المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا أمر عمر رض سعاته وإن مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون
منا من مثلها لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكوة أو ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا نأخذ
من القليل وإن كانوا يأخذون منا لأن القليل لم يزل عفوا ولأنه لا يحتاج إلى الحماية قال وإن مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه العشر
لقول عمر رض فإن أعياكم فالعشر وإن علم أنهم يأخذون منا ربع عشر أو نصف عشر نأخذ بقدره وإن كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل لأنه غدر وإن كانوا لا يأخذون
أصلا لا نأخذ ليتركوا الأخذ من تجارنا ولأنا أحق بمكارم الأخلاق قال وإن مر حربي على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى

بمجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه إلى الإمام قوله في ثلثة فصول هي السابقة على قوله أديت إلى الفقراء قوله إلى المستحق فصار كالمشتري
من الوكيل إذا دفع الثمن إلى الموكل قوله ولنا أن حق الأخذ للسلطان يمكن بأن يضمن منع كونه أوصل إلى المستحق بل المستحق الإمام والحق أن الإمام مستحق الأخذ
والفقير مستحق التمليك والانتفاع فحاصله أن هناك مستحقين فلا يملك إبطال حق أحدهما ولا جابر لحق الذي فوته ليس إلا بإعادة الدفع إليه ثم يجيء النظر
في المدفوع ما هو الواقع زكوة منهما قيل الأول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الإمام وقيل الثاني
وينقلب الأول نفلا لأن الواجب كون الزكوة في صورة المرور ما يأخذه الإمام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق
باللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الأداء بالفصل الثاني مع امتناع
تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن للإمام أن يأخذ منه ثانيا وإن علم صدقه فالأولى كون الأخذ للسياسة انفساخ الأول
ووقوع الثاني زكوة بأدنى تأمل قوله ثم فيما يصدق الخ أطلق فيما يصدق مقتضاه أنه اشترط في الأصل إخراجها في قوله أديت إلى الفقراء وأخواتها لكنه
اعتمد في تقييده على عدم تأتي صحته إذ لا يشكل أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر ونحوه وجه الأول يفيد
ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامة إذ لا يلزم الانتقال منه إلى الجزم بكونه دفع إلى العاشر لأن الخط لا ينطق وبه متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة
على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما أن كان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل
من الخط فكيف يكون تركها إليها ولنذكر هنا قوله في باب شروط الصلوة والاستخبار فوق التحري بيانا للندرة تعريفا على قوله لأن العمل بالدليل الظاهر
واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لأن الاستخبار لا يفيد قطعا قوله فتراعى تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه
للتجارة لأنه في معنى الزكوة كصدقة بني تغلب تحقيقا للتضعيف فإن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان والأكان تبديلا لكن يبقى أنه أي داع إلى اعتبار
التضعيف ابتداء ووظيفة عنده دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وبنو تغلب دعي فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروي عن عمر رض في رواية محمد بن الحسن
عن أبي حنيفة رح عن أبي الهيثم المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب رض إلى عين التمر فأمرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها
للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الذمة نصف العشر ومن أموال أهل الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره
والمعنى الذي ذكروه وهو أنه أحوج إلى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه أكثر وأخيتم مثلاه
الأترى أن باقي هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم ألا ترى أن شهادة الذمي عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذمي
والذمي يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى
اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمي لزم مراعاتها قوله ولا يصدق الحربي إلا في الجواري الخ العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت لا يترك الأخذ
منه لأنه لا يصدق لأنه لو صدق بأن ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب أخذ منه فإن المأخوذ ليس زكوة ليكلف عنه لعدم الحول
ووجود الدين وإن قال هو بضاعة فهو أحوج إلى الحماية من مال المستأمن إذ لا أمن لصاحب المال بل للمار بخلاف النسب فإنه يثبت في دار الحرب كما
في دار الإسلام وبه يخرج من أن يكون مالا إلا على قوله فظاهر وأما على قولهما فإذا كانوا يدينون ذلك كما إذا مر بجلود الميتة فإن الأخذ منه عندهما على هذا التفصيل
والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من المال وإن قال هم مدبرون لا يلتفت إليه لأن التدبير لا يصح في دار الحرب قوله لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة أي أخذهم

لم يعشر ثانيا حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق اخذه لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ
بعده لا يستأصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستئصال وان مر حربي بخمر و خنزير
عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما
اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال
ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره
ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول
لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو مر على عاشر بمائة درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكوته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة
يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه بعدما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب
عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه مالك له ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف لا ادري ا
ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة انه لا يعشره لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف
لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون
الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد ان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك او للشغل قال ومن مر على عاشر
الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

بكمية فاحشة بطريق المجازاة لا لاصل الاخذ فانه حق ثابت باطل منهم فالحاصل ان دخوله في الحماية اوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كمية ما يأخذون
من تجارنا اخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف انهم يأخذون الكل فلا نأخذ على المختار بل نبقي معه قدر ما يبلغه الى مأمنه وقيل نأخذ الكل مجازاة زجرا لهم
عن مثله قلنا ذلك بعد اعطاء الامان غدر ولا تخلق نحن بخلقهم بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطاء الامان لا نفعل ذلك لذلك الا ان يكون قليلا
على رواية كتاب الزكوة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستصحب للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كمية ما يأخذون فالعشر لانه قد ثبت
حق الاخذ بالحماية تعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثل ما يؤخذ من الذمي لانه احوج الى الحماية منه ولما قلنا آنفا وان عرف انهم تركوا الاخذ
من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالاحسان الينا ونحن احق بمكارم الاخلاق **قوله** لم يعشر ثانيا الخ هذا اذا
كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب ليشرح به من انه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج اخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الاندلس **قوله**
لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال فيعود على موضوع الامان بالنقض **قوله** الا حولا والاحد ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظة الا فانها
ثابتة في الكافي ولا شك ان هذه من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان اقمت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل
ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود ابدا لما فيه من تفويت حق المسلمين في الجزية وجعله علينا عينا بعد علمه بمداخلنا ومخارجنا وذلك زيادة شر علينا
فلا يجوز تمكينه غير انه ان ضربها عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانيا زجرا له عن ذلك ويرده الى داره لان الاصل ان حكم الامان لا يتجدد الا
بتجدد الحول او تجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج **قوله** اي من قيمتها فسر كيلا
يذهب الى مذهب مسروق فانه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها ان يرجع الى اهل الذمة **قوله** تبعا للخمر دون العكس لانها اظهر مالية لانها قبل التخمر
مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب وله خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير وكم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كوقف
المنقول **قوله** ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين يستشكل عليه مسائل الاول ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها
مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير الثاني لو اتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته الثالث لو اخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك
اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالية
في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته تكون لدفع عينها وهو تبعيد وازالة
فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه **قوله** لا يحميه على غيره اورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي يأمره برده عليه وذلك
حماية على الغير اجيب بتخصيص الاطلاق اي لا يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي **قوله** لقوة حق المضارب حتى كان له ان يبيع من رب المال
فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك **قوله** ولا نائب عنه الزكوة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاسترباحي لا في اداء الزكوة
بخلاف حصة المضارب لانه يملكها فيؤخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كعمالة
عامل الصدقة **قوله** وقيل في الفرق بينهما لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب هو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس
ذلك الا لانه لا نية له ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجود شروط الزكوة على ما مر اول الباب فلا اثر لما ذكره من الفرق فالصحيح انه لا يأخذ من المأذون
كما صحح في الكافي **قوله** لانعدام الملك فيما في يده اي على قول ابي حنيفة او الشغل على قولهما **قوله** لان التقصير جاء من قبله الخ بخلاف ما لو غلب الخوارج

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد

على بلدة فاخذه واذكره سواء كهم لا يثنى عليهم الامام لانه لا تقصير من المالك بل من الامام ومن مر بطائفة شترا بالتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعشره عند ابي حنيفة وقالا يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البرية يدفع لهم فاذا بقيت ليدفعها فسدت فيفوت المقصود فلو كان عنده او اخذ ليصرف الى عمالته فكان له ذلك منه

باب المعدن والركاز المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا واذا عرف هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكر معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدل الشافعي على مطلوبه بما روى ابو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشر قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه وضعفهما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وبما روى مالك في الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبلية وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكوة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطا وقد روى متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدي الكفرة وقد اوجف عليه المسلمون فكان غنيمة كما ان محله اعني الارض كذلك واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعدما افاد انه جبار اي هدر لا شيء فيه والا لتناقض فان الحكم المتعلق بالمعدن ليس هو المتعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب اذ المراد به ان اهلاكه او الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لا انه لا شيء فيه نفسه والا لم يجب شيء اصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كميته لا في اصله وكما ان هذا هو المراد في البير والعجماء فحاصله انه اثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم اثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فانه علق بكم اعني وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من افراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من الدراجة في الآية والحديث الصحيح مع عدم المقوي على معارضتهما في ذلك واما ما روي عن ابي هريرة رضي انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس

في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكوة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها **قال** وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان ووجه الفرق على احديهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اي كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال

قيل وما الركاز يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو ان ضعفه في الامام بعبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري وفي الامام ايضا انه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فان الاول خص الذهب بالاتفاق انه لا يخصه فانما يتم على ما كان مثله في انه جامد ينطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله انه افراد فرد من العام والاتفاق على انه غير مختص للعام واما القياس فعلى الكنز الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنيمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر اثره في الماخوذ بعينه قهرا فيجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه اخذ في ضمن شيء لا اثر له في نفي الحكم واطلاق قوله عليه الصلوة والسلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكنز الجاهلي من عموم اللفظ **قوله** في ارض خراج او عشر قيد به ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن يرد عليه الارض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضي انه لا شيء في الماخوذ منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها **قوله** الا ان للغانمين يدا حكمية جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان اربعة الاخماس للغانمين لا للواجد فاجاب بان ذلك معهود شرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم اما اذا كان الثابت لهم يدا حكمية والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل ان الاجماع منعقد على عدم اعطائهم شيئا بل اعطاء الواجد فقد دل الدليل ان له حكم الغنيمة بلزمه من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمة في حق اخراج الخمس لا في الجانب الآخر وما ذكره من وجه عدم اعطاء الغانمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره ان المال كان مباحا قبل ايجاف عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد على نفسه حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة اما الحقيقية فللواجد فكان له مسلما كان او ذميا حرا او عبدا بالغا او صبيا ذكرا او انثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من سمينا له حق فيها سهما او رضخا بخلاف الحربي لا حق له فيها فلا يستحق الخمس الاربعة الاخماس **قوله** لو وجد في داره الخ لهما اطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس وقدمنا انه اعم من المعدن وله انه جزء من الارض ولا مؤنة في ارض الدار فكذا في هذا الجزء منها واجيب عن الحديث بانه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على ابداء دليل التخصيص وكون الدار عفيت من حكم العشر والخراج بالاجماع لا يلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على انه ايضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتاويله بانه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التاويل **قوله** روايتان رواية الاصل لا تجب كما في الدار ورواية الجامع الصغير تجب والفرق على هذه بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها حتى قالوا لو كان في داره نخلة تغل اكرارا من الثمار لا يجب فيها شيء **قوله** وجب الخمس عندهم اي عند الكل على كل حال ذهبا او كان رصاصا او زيبقا بالاتفاق وانما الخلاف في الزيبق الماخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك ان يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعة على شيء فيفي بشرطه قال عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجده في ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس **قوله** كالمكتوب عليه كلمة الشهادة ذكره بحرف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف او لاهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من الاسماء ملوكهم المعروف اعتبر به **قوله** وقد عرف حكمها وهو انه يجب تعريفها ثم له ان يتصدق بها في نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا

لما بينا ثم ان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم باع الارض لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير المجاهر وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف

وله ان يمسكها ابدا قوله لما بينا اي من النص والمعنى اول الباب قوله ثم ان وجده الخ اي الكنز الجاهلي لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجده في ارض مختطة غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سنذكره اما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به حتى يملكوه فيبقى على ما كان قوله فكذا الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد سواء كان مالكا للارض او لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعرفة فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده في ارض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل تملكه البقعة ويقرر فيها وينقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها واذا صار مستوليا عليها اقوى الاستيلاءات وهو يد خصوص للملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على ان الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط والا لوجب صرفه اليهم او الى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه مشتري الارض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص الى السمك حال اباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لانها تأكله وكل ما تأكله تدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تأكل الدرة غير المثقوبة كما تأكل العنبر وهو ممنوع نعم قد تحقق انها تبتلع ما صغر بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف وسم ومن شأنها اكل ذلك قوله على ما قالوا يفيد الخلاف على عادته قيل يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام او ذريته وقيل يوضع في بيت المال وهذا اوجه للتأمل قوله لتقادم العهد فالظاهر انه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء [illegible] ما لم يتحقق خلافه والحق هذا الظاهر بل دفنهم الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد اخرى قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم سواء كان معدنا او كنزا قوله في الصحراء اي الارض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده قوله فلا يعد غدرا يعني ان دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز عن الغدر فقط وباخذ غير مملوك من ارض غير مملوكة لم يعد غادرا بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما في صحاريهم ودار الحرب ليست دار احكام فلا يعتبر فيها الا الحقيقة بخلاف دارنا ولذا لا يعطي المستامن منهم ما وجده في صحرائنا قوله لانه بمنزلة المتلصص لو دخل المتلصص دارهم فاخذ شيئا لا خمس لانتفاء مسمى الغنيمة لانها ما اوجف المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل ان يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة فانتفاء مسمى الغنيمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله عليه افضل الصلوة والسلام في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما اصابه ليس غنيمة ولا ركازا فلا دليل يوجبه فيه فيبقى على العدم الاصلي قوله يوجد في الجبال قيد به احترازا عما لو اصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنيمة وسيأتي قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا خمس في الحجر غريب بهذا اللفظ واخرج ابن عدي عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في حجر من طريقين ضعيفين الاولى بعمر بن ابي عمر الكلاعي والثانية بمحمد بن عبيد الله العرزمي واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في الحجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة قوله في قول ابي حنيفة آخرا وهو قول محمد وقول ابي يوسف اولا هو قول ابي حنيفة اولا حكي عنه انه قال كان ابي حنيفة يقول لا خمس فيه فلم ازل به اناظره واقول هو كالرصاص الى ان رجع ثم رأيت انا ان لا شيء فيه فتلخصت بسم ثم المراد الزيبق المصاب في معدنه احترازا عما ذكرنا والزيبق بالياء وقد يهمز ومنهم من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعلو جديده من الزئبر وجه النفي انه ينبع من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط وجه الموجب انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وإن كان ذهبا أو فضة والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول قال متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه ركاز وجد في أرض لا مالك لها لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله أعلم

باب زكوة الزروع والثمار

قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقي سيحا أو سقته السماء إلا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء

فكان كالغنيمة فإنها لا تنطبع ما لم يجز لها شيء **قوله** ولا خمس في اللؤلؤ الخ يعني إذا استخرجا من البحر لا إذا وجدا دفينا للكفار وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ ماء المطر الربيعي يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك والمعنى على النفي ينفي كونه غنيمة لأن اغتنامه فرع تحقق كونه في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الأعظم ولا دليل آخر يوجبه فيبقى على العدم وقياس البحر على البر في إثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع لأن المؤثر في الإيجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر وكذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء فورد عليه أن فيه دليلا وهو ما عن عمر رضي مما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ مما دسره البحر أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لأنه متلصص على أن ثبوته عن عمر رضي لم يصح أصلا بل إنما عرف بطريق ضعيفة رواها القاسم بن سلام في كتاب الأموال وإنما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أخرج عبد الرزاق أنا معمر عن سماك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قالا في العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس رض أن إبراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس رض عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس رض بالجواب بل حقيقته التوقف في أن فيه شيئا أو لا غير أنه إن كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضا ثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس رض قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وثنا مروان بن أبي معاوية عن أبي العوام عن أبي الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول النافي أرجح لأنه أسعد بالوجه **قوله** متاع الخ المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزيبق والعنبر وكل مال يوجد كنزا فإنه يخمس بشرط كونه غنيمة

باب زكوة الزروع والثمار قيل تسميته زكوة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء إذ لا شك في أن المأخوذ عشر إذ زكوة حتى يصرف مصارف الزكوة وغاية ما في الباب أنهم اختلفوا في إثبات بعض شروط لبعض أنواع الزكوة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكوة **قوله** إلا الحطب والقصب والحشيش ظاهره كون ما سوى ما استثني داخلا في الوجوب وسينص على إخراج السعف والتبن لأن يقال يمكن إدراجهما في مسمى الحشيش على ما فيه وأما ما ذكره من إخراج الطرفاء والدلب وشجر القطن والباذنجان فيندرج في الحطب لكن يبقى ما صرح به من أنه لا شيء في الأدوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الأشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنها كالأرض ولذا تستتبعها الأرض في البيع ولا في كل بذر لا يطلب بالزراعة كبذر البطيخ والقثاء لكونهما غير مقصودة ويجب في العصفر والكتان وبذره لأن كلا منهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الإطلاق بأدنى تأمل **قوله** إلا فيما له ثمرة باقية وهي ما تبقى سنة بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج إليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة إلى تعليقه والعنب تعليق **قوله** والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل صاع أربعة أمناء فخمسة أوسق ألف ومائتا من قال الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلاثمائة من وكون الوسق ستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجة لحديث الأوساق كما سنذكره ولو كان الخارج نوعين كل منهما أقل من خمسة أوسق لا يجب وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجيد والرديء والنوع الواحد هو ما لا يجوز بيعه بالآخر متفاضلا **قوله** وليس في الخضراوات كالرياحين والأوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك وعنده يجب في كل ذلك **قوله** لهما في الأول قوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق ثم أعاده من طريق آخر وقال في آخره غير أنه قال بدل التمر الثمر بالمثلثة

عشرا او نصف

وله قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما روياه زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق
اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة
والزكوة غير منفية فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه اخذ ابو حنيفة فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى والسبب هي الارض النامية

نعم ان الاول بالقناة وزاد ابو داود فيه والوسق ستون مختوما وابن ماجه والوسق ستون صاعا **قوله** ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض
ففيه العشر اخرج البخاري عنه عليه الصلوة والسلام فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وروى مسلم عنه
عليه الصلوة والسلام فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر وفيه من الآثار ايضا ما اخرج عبد الرزاق اخبرنا معمر عن سماك
بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم النخعي واخرجه ابن ابي شيبة ايضا عن
عمر بن عبد العزيز ومجاهد عن النخعي وزاد في حديث النخعي حتى في كل عشر دستجات بقل دستجة والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن قدم الخاص مطلقا
كالشافعي قال بموجب حديث الاوساق ومن قدم العام او يقول يتعارضان ويطلب الترجيح ان لم يعرف التاريخ وان عرف فالمتاخر ناسخ وان
كان العام كقولنا يجب ان يقول بموجب هذا العام هنا لانه لما تعارض مع حديث الاوساق في الايجاب فيما دون خمسة الاوسق كان الايجاب اولى للاحتياط
فمن تم له المطلوب في تفصيل الاصل الخلافي تم له هنا ولولا خشية الخروج عن الغرض لاظهرنا صحته اي اظهار مستعينا بالله تعالى واذا كان كذلك فهذا البحث
يتم على الصاحبين لالتزامهما الاصل المذكور وما ذكره المصنف من حمل مرويهما على زكوة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قيل ولفظ الصدقة يشعر
فان المعروف في الواجب فيما اخرجت الارض العشر لا الصدقة بخلاف الزكوة **قوله** ولهما في الثاني قوله عليه الصلوة والسلام روي نفي الصدقة
في الخضراوات بالفاظ متعددة سوقها يطول في الترمذي من حديث معاذ وقال اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله
عليه وسلم شيء وروى الحاكم هذا المعنى ايضا وصححه وغلط بان اسحق بن يحيى تركه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابو زرعة موسى بن طلحة وهو الراوي
عن معاذ مرسل عن عمر ومعاذ توفي في خلافة عمر فرواية موسى عنه مرسلة وما قيل ان موسى هذا ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماه لم يثبت
والمشهور في هذا ما روى سفيان الثوري عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال كان عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
انما اخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر واحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى ان يؤخذ من الخضراوات صدقة والمرسل حجة عندنا لكن يجيء فيه ما قدمناه من تقدم العام عند المعارضة وما ذكره المصنف من ان المنفي ان ياخذ
منها العاشر اذا مر بها عليه يشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال نهى ان يؤخذ وهو لا يستلزم نفي وجوب ان يدفع المالك للفقراء والمعقول من
هذا النهي انه لما فيه من تفويت المصلحة على الفقير لان الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر ولا بقاء للخضراوات فتفسد قبل الدفع اليهم ولذا قلنا
لو اخذ منها العاشر ليصرفه الى عمالته كان له ذلك **قوله** والسبب هي الارض النامية اي بالخارج تحقيقا في حق العشر ولذا لا يجوز تعجيل العشر لانه
تعجيل قبل السبب فاذا اخرجت اقل من خمسة اوسق لو لم توجب شيئا لكان اخلاء للسبب عن الحكم وحقيقة الاستدلال انما هو بالعام السابق لان السببية
لا تثبت الا بدليل الجعل المفيد لسببيتها كذلك وهو ذلك الا ان الحديث الخاص افاد ان السبب الارض النامية باخراج خمسة اوسق فصار هذا الاستدلال فلا يصح
هذا استقلالا بل هو فرع التام المفيد سببيتها مطلقا واعلم ان ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف ابي يوسف فانه اجازه بعد الزرع قبل النبات
وقبل طلوع الثمر في الشجر كذا حكى مذهبه في الكافي وفي المنظومة وشرحها خص خلافه بثمر الاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى ان نمو الاشجار يشبه نماء الارض
تحقيقا فيثبت السبب بخلاف الزرع فانه ما لم يظهر لم يتحقق نماء الارض ثم اذا ظهر فادى يجوز اتفاقا وما يكون تعجيلا يبتني على وقت الوجوب متى هو
فعند ابي حنيفة عند ظهور الثمرة لا يكون تعجيلا وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند تصفيته وحصوله في الحظيرة لا يكون تعجيلا وثمرة هذا الخلاف تظهر

وضا يجب فيه الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الاراضي بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقي بغرب او دالية او سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به قال وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف رح انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب

في وجوب الزمان بالاتلاف قال الامام يجب عليه عشر ما اكل او اطعم ومحمد يحتسب به في تكميل الاوسق يعني اذا بلغ الماكول مع ما بقي خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا في التالف واما ابو يوسف فلا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة اوسق الا ان ياخذ المالك من المتلف ضمان ما اتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي **قوله** ولهذا يجب فيها الخراج اي لكونها السبب لان سببهما يختلف بالنسبة الى العشر والخراج ففي الخراج بالنماء التقديري فلذا يجب يؤخذ بمجرد التمكن من الزراعة وان لم يزرع وفي العشر بالتحقيقي كما قدمنا **قوله** وقصب الذريرة نوع من القصب في معنفه حرافة ومسحوقه عطر **قوله** بخلاف السعف والتبن وعن محمد في التبن اذا ايبس فيه العشر وانما لم تجب في التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب غير انه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى ان يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم يحول الى الحب عند الانعقاد **قوله** بغرب الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب والسانية الناقة التي يستقى بها **قوله** على القولين يعني مطلقا كما هو قوله واذا بلغ خمسة اوسق على قولهما **قوله** وقال ابو يوسف رح الخ لما اشترطا خمسة اوسق ففيما لا يوسق كيف التقدير عندهما اختلفا فيه فقال ابو يوسف اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب وجه ظاهر في الكتاب وقال محمد ان يبلغ خمسة اعداد اي امثال كل احد منها اعلى ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق فاعتبر في القطن خمسة احمال وخمسة امنان في السكر والزعفران وخمسة افراق في العسل **قوله** اذا اخذ من ارض العشر قيد به لانه لو اخذ من ارض الخراج لم يجب فيه شيء **قوله** لانه متولد من الحيوان وحبوب العشر فيما هو من انزال الارض **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في العسل العشر اخرج عبد الرزاق عنه عليه الصلوة والسلام انه كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشر وليس له علة الا عبد الله بن محرر قال ابن حبان كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم وحاصله انه كان يغلط كثيرا وروى ابن ماجة ثنا محمد بن يحيى عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من العسل العشر وروى الشافعي اخبرنا انس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب الدوسي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت وقلت يا رسول الله اجعل لقومي ما اسلموا عليه ففعل واستعملني ابو بكر رض بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدم على قوم قال يا قوم ادوا زكوة العسل فانه لا خير في مال لا تؤدى زكوته قالوا كم ترى قال العشر فاخذت منهم العشر فاتيت به عمر رض فباعه وجعله في صدقات المسلمين وكذا رواه ابن ابي شيبة عن صفوان بن عيسى ثنا الحارث بن عيسى به ورواه الصلت بن محمد عن انس بن عياض عن الحارث بن ابي ذباب عن منير بن عبد الله عن ابيه عن سعد ولم يعرف ابن المديني والد منير وسئل عنه ابو حاتم الصحيح حديثه قال نعم قال الشافعي وفي هذا ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام لم يامره باخذ الصدقة من العسل فانه شيء رآه فتطوع له به اهله واخرج ابن ماجة عن سعد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن ابي سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشور قلت يا رسول الله احمها لي فحماها وكذا رواه الامام احمد وابو داود الطيالسي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم قال البيهقي هذا اصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكوة العسل شيء يصح وروى ابو داود ثنا احمد بن ابي شعيب الحراني اخبرنا موسى بن اعين عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وساله ان يحمي له واديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب الى عمر بن الخطاب يساله عن ذلك فكتب عمر

يعني القز — ووجوب

في مصنفه عن

حديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنده خمسة امناء وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون
رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وعند ابي يوسف لا يجب الخ ... في الاراضي النامية وجه الظاهر

ان ادى اليك ما كان يؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم له سلبه والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء وكذلك رواه النسائي وروى الطبراني
في معجمه ثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وهب ثنا اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني سيارة
قال الدارقطني في كتابه المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالمعجمة وبائين موحدتين وهم بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان عمر رضي استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا
وقالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر رض انما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا
يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينه وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحمى لهم اوديتهم واخرج ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثنا ابو الاسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قربة من اوسطها واذ قد وجدنا ما اوجدناك غلب على الظن
الوجوب في العسل وان اخذ سعد ليس رأيا منه وتطوع منهم كما قاله الشافعي فانه قال اداؤا زكوة العسل والزكوة اسم للواجب فيحتمل كونه بسمعه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه رأيا منه وحمله على السماع اولى وقولهم كم ترى لا يستلزم علمهم بانه عن رأي في اصل الوجوب بجواز كونه عن علمهم بان الرأي
في خصوص الكمية بان كان بلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اصل الوجوب مع اجمال الكمية وعلى كل حال لا يكونون قاصدين التطوع
سواء كان مجتهدا في الكمية او في اصل الوجوب اذ قد قلدوه في رأيه فكان واجبا عليهم اذا كان رأيه الوجوب ثم كون عمر رض قبله منه ولم ينكره عليه
حين اتاه بعين العسل مع انه لم يأت به الا على انه زكوة اخذها منهم يدل على انه حق معهود في الشرع ويدل عليه ايضا الحديث المرسل الذي لا شبهة في
ثبوته وفيه الامر منه عليه الصلوة والسلام باداء العشور والمرسل بانفراده حجة على ما اثبتنا الدلالة عليه وبتقدير ان لا يحتج به بانفراده فتعدد طرق الضعيف
ضعفا بغير فسق الراوي يفيد حجيته اذ يغلبه على الظن اجادة وكثير الغلط في خصوص هذا المتن وهنا كذلك هو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق وابن ماجة
وحديث القاسم بن سلام وحديث الشافعي فثبتت الحجية اختيارا منهم وزيادة والا فالزاما وجبرا ثم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه وغايته
ما في حديث القرب انه كان اداؤهم من كل عشر قرب قربة وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ اما النفي عما هو اقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه واما
ما في الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال في العسل في كل عشرة ازق زق فضعيف **قوله** حديث بني شبابة قال في العناية وفي بعض النسخ ابي سيارة
وهو الصواب لبعد ما ذكران صوابه بني شبابة كما قدمناه فاستجهله الزيلعي وقال كيف يكون صوابا مع قوله كانوا يؤدون انتهى ليس هذا الدفع بشيء لانه
لو قيل عن ابي سيارة انهم كانوا يؤدون لم يحكم بخطأ العبارة فانه اسلوب مستمر في الفاظ الرواة والمراد منه ان قومه كانوا يؤدون او انه مع باقي القوم
كانوا يؤدون بل الصواب ان ابا سيارة هنا ليس بصواب فانه ليس في حديث ابي سيارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله ان لي نحلا فقال عليه الصلوة
والسلام ادّ العشور لما استبعده به فالحاصل ان ابا سيارة المتقي ثابت وكذا بني شبابة وهو الصواب بالنسبة الى من قال بني سيارة لا مطلقا فاجمع
تامل ما قبله من الكلام الطويل **فرع** اختلف في المن اذا سقط على الشوك الاخضر في ارضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب
قوله وكذا في قصب السكر قال في شرح الكنز في القصب السكر العشر قل او كثر على قياس قول ابي يوسف يعتبر ما يخرج من السكر ان يبلغ قيمة خمسة اوسق وعند محمد
نصاب السكر خمسة امناء انتهى وهذا التخايل بل اذا بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كان ذلك نصاب القصب على قول ابي يوسف

ان المقصود حاصل وهو الخارج **قال** وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها **قال** تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم

(قوله وعند محمد نصاب السكر خمسة امنان) يريد فاذا بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة امنان سكر وجب فيه العشر على قول محمد والا فالسكر نفسه ليس بمال الزكوة الا اذا اعد للتجارة وفيه يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا واذن فالصواب بناء على قول محمد ان يبلغ القصب بحال يخرج خمسة مقادير من اعلى ما يقدر به القصب نفسه كخمسة المنان في عرف ديارنا والله اعلم والفرق بتحريك الراء عند اهل اللغة واهل الحديث بسكونها وهو مكيال معروف هو ستة عشر رطلا وقال المطرزي انه لم ير تقديره بستة وثلاثين رطلا فيما عنده من اصول اللغة **قوله** ان المقصود حاصل وهو الخارج فلا يلتفت الى كونه مالكا للارض او غير مالك كما اذا اجر العشرية عندهما يجب العشر على المستاجر وليس بمالك وعنده على الموجر وكما اذا استعارها وزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا لزفر هذا اذا كان المستعير مسلما فان كان ذميا فهو على رب الارض بالاتفاق واذ قد ذكرنا باتين فلنذكر الوجه تتميما لها في الاولى ان العشر منوط بالخارج وان لم يكن سببا وهو للمستاجر وله انها كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والنماء له معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه في الاستنماء فكان كالموجر ولنا ان المستعير قام مقام المالك في الاستنماء فيقوم مقامه في العشر بخلاف الموجر لانه حصل له عوض منافع ارضه ولو اشترى زرعا وتركه باذن البائع فادركه فعند ابي حنيفة ومحمد عشره على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري له ان بدل القصيل حصل للبائع فعشره عليه الا يرى انه لو لم يتركه وفصله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه ولهما ان العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان يجب في القصيل لو فصله لانه ح كان هو المستنمى به الحب ففيه العشر ولو غصب ارضا عشرية فزرعها ان نقصها الزراعة كان العشر على صاحب الارض لانه ياخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة نمائها عند ابي حنيفة كالموجر وان لم تنقصها الزراعة فعلى الغاصب في زرعه ولو زارع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول ابي حنيفة رح العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان كان البذر من رب الارض فهو على رب الارض في قولهم **قوله** مما فيه العشر الاولى ان يقول مما فيه العشر او نصفه كيلا يظن ان ذلك قيد معتبر **قوله** لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحارس وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة السالم بعوض كانه اشتراه الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة يسلم له قدر ما غرم من نقصان الارض وطاب له كانه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام فيما سقي سيحا الخ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والفرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصفه بسبب المؤنة فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اصلا وفي النهاية ما حاصله وتحريره انه قد يفضي الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم منتف شرعا فينتفي ملزومه وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤنة بيان الملازمة لو فرض ان الخارج مثلا اربعون قفيزا فيما سقته السماء واستحق قيمة عشرين قفيزا للعمال والثيران وغيرها فان الواجب على قول العامة اربعة اقفزة باعتبار المجموع الخارج وعلى قول اولئك قفيزان لان ما يقابل المؤنة من الخارج لا يجب في قدر مقابلة شيء فلو فرض اخراج الاربعين قفيزا فيما سقي بالدالية او غرب فان الواجب فيه قفيزان بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما سقي بغرب وفيما سقته السماء وهو خلاف حكم الشرع انتهى ولا يخفى عليك

وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا
مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال
ابو يوسف رحمه الله يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله
لا يتأتى الا في الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة رحمه الله
لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف رحمه الله عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل وعند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل
كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع
كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة

ان معنى المنقول عنهم فيما تقدم ان القدر الذي يقابل المؤنة فلا يعشر ويعشر الباقي فيعشر في المسألة التي فرضها في النهاية اولا ثمانية وثلثون قفيزا
لان القفيزين الاخيرين استغرقا في المؤنة فلا يعشران فيكون الواجب اربعة اقفزة الا خمس قفيز وهذا التصوير المذكور في النهاية يفيد انه يرفع
قدر المؤنة وهو القفيزان من نفس عشر جميع الخارج حتى يصير الواجب قفيزين فاسقطوا عشر عشرين قفيزا وليس هذا هو معنى المنقول عنهم نعم ان كان قولهم
في الواقع هو هذا فذلك دفعه والا فلا وهو الظاهر والتصوير الصحيح باعتبار ما هو الظاهر في المسئلة التي فرضها ان تستغرق المؤنة عشرين قفيزا
قوله وعن محمد الخ ضبط هذا الفصل على تمامه ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا اشترى العشرية
او الخراجية بقيت على حالها او تضعيفية فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان التضعيف اصليا بان كانت من اراضي بني تغلب الاصلية او حادثا
بان اشتراها مما ضعفت عليهم وقال ابو يوسف رحمه الله ترجع الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبية قياسا على ما لو اشترى المسلم
خمسا من سائمة ابل التغلبي فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا وقول محمد في الاصح مع ابي حنيفة رحمه الله الا انه لا يتأتى قوله في التضعيف الحادث ولابي حنيفة
ان التضعيف صار وظيفة الارض فلا يتبدل الا في صورة تخصها دليل قياسا على ما لو اشترى المسلم الخراجية حيث تبقى خراجية وان كان المسلم لا يبتدأ
بالخراج وقوله زال المراد وهو الكفر قلنا هذا مدار ثبوته ابتداء والحكم الشرعي يستغني عن قيام علته الشرعية في بقائه وانما يفتقر اليها في ابتدائه كالرق اثر الكفر
ثم يبقى بعد الاسلام والرمل والاضطباع في الطواف بخلاف سائمة لان الزكوة في السائمة ليست وظيفة مستقرة فيها ولهذا ينتفي بجعلها علوفة وبكونها
لغير التغلبي بخلاف الاراضي وتقييدنا بالشرعي في الحكم والعلة لاخراج العقلي فانه يفتقر في بقائه الى علته العقلية عند المحققين وسيظهر فائدة ما ذكرنا
من الاستثناء وعلى هذا الخلاف ما اذا اسلم التغلبي وله ارض تضعيفية واذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية او العشرية
من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد له ان الوظيفة بعد ما تقررت في الارض لا تتبدل بتبدل المالك على ما علم فيما اذا اشترى التغلبي خراجية لا يضعف الخراج
ولهما ان في هذه الصورة دليلا يخصها يقتضي تغيرها وهو وقوع الصلح على ان يضعف عليهم ما يبتدئ به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخراج لانه
مما لا يبتدئ به المسلم فان قيل الصلح وقع على ان يضعف عليهم ما يأخذه بعضنا من بعض اما كونه يفيد كونه مما يبتدئ به المسلم فمما يحتاج الى ان توجد وما فيه
دليلا وهذا ما قاله المصنف في آخر الباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة قلنا سوق الصلح وهو الانفة من اعطائهم الجزية لما فيها
من الصغار يفيد انه وقع على ما التزموه بما انفوا منه فيفيد ما ذكرنا اذ ابتداء الخراج ذل وصغار ولهذا لا يبتدئ المسلم به واذا اشترى ذمي غير تغلبي
خراجية او تضعيفية بقيت على حالها ولو اشترى عشرية من مسلم فعند ابي حنيفة رحمه الله تصير خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل ردت على البائع
بفساد البيع او بخيار الشرط او بخيار الرؤية او استحقها مسلم بشفعة عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرد فسخ فيجعل البيع كان لم يكن
وبالاستحقاق بالشفعة تنتقل الى المسلم الشفيع الصفقة كانه اشتراها من المسلم وكذا اذا ردها بالعيب بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ واما بغير قضاء
فهي خراجية لانه اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء المسلم من الذمي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها ذكره التمرتاشي كما اذا اسلم
هو او اشتراها منه مسلم آخر وفي نوادر زكوة المبسوط ليس له ان يردها لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه واجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ
فلا يمتنع الرد وهذا بناء على ان المراد بما في النوادر ليس له ان يلزمه بالرد بالقضاء للبائع ثمنه بانه مانع يرتفع بالرد وهذا للعلم بان الرد بالتراضي
اقالة فلا يمتنع للعيب هذا التفريع كله على القول بصيرورتها خراجية وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يضاعف عليه عشرها وقال محمد رحمه الله هي على حالها عشرية

فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء

ثم في رواية تصرف مصارف العشر وفي اخرى مصارف الخراج والاقوال الثلاثة بناء على جواز تبقيتها على ملكه وقال مالك لا تبقى بل يجبر على اخراجها عن
وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع اصلا كقوله فيما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما وفي قول يؤخذ منه العشر والخراج معا وعن شريك لا شيء فيها
قياسا على السوائم اذا اشتراها ذمي من مسلم وجه قول الشافعي ان القول بصحة البيع يوجب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له فالقول بصحته
يستلزم الممتنع ووجه قول الآخر ان العشر كان وظيفتها فتنتقل اليه بما فيها ثم يجب ان يوظف عليه الخراج لما نذكر في وجه قول ابي حنيفة فيجبان عليه
جميعا ووجه قول مالك ان ملكه لا يصلح للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تغييره لتعلق حق الفقراء فيها فيجب اجباره على اخراجها عن ملكه ابقاء
لحق الفقراء ووجه قول محمد ان معنى العبادة في العشر تابع فيمكن الغاؤه قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابعا الغي في حق المسلم فتقرر عليه باقيا
ووجه قول ابي يوسف ان تضعيف ما يؤخذ من المسلم على الذمي ثابت في الشرع كما اذا مر على العاشر ولم يكن غلبة قبله فعلم ان ما يؤخذ من المسلم اذا ثبت
اخذه من الذمي يضعف عليه ووجه قول ابي حنيفة انه تعذر التضعيف لانه انما يثبت بحكم الصلح او التراضي كما في التغلبيين وتعذر العشر لما فيه
من معنى العبادة وان سلم كونه تابعا فانه ليس اهلا للشيء منها والارض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على قولنا وبه ينتفي
قول شريك فتعين الخراج وهو اليق بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل ان هذا مما منع لبقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في
ذلك الاستثناء السابق هذا ثم الى الان لم يحصل جواب قول مالك ان التغيير ابطال لحق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف ايضا ابطال له لان
مصرف العشر المضاعف مصارف الجزية وابقاؤه حقهم غير ممكن لان ماله غير صالح له فلما لم يمكن فيها احدى الوظائف الثلاثة ولا اخلاؤها مطلقا
وجب اجباره على اخراجها كما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما عندنا يصح ويجبر على اخراجه عن ملكه فان قلت فقول الشافعي بعدم الصحة اولى
لانه تعذر الوظائف والاخلاء فوجب ان لا يبقى فلا فائدة في تصحيح العقد ثم الاجبار على الاخراج فالجواب ان نفي الفائدة مطلقا ممنوع اذ قد يستتبع
فائدة التجارة والاكتساب وقصد العتق في اغراض كثيرة فيجب التصحيح **قوله** فجعلها بستانا انما قيد به لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لا شيء
فيها **قوله** لان المؤنة تدور في مثله مع الماء فاذا كان الماء خراجيا ففيها الخراج وان كانت عشرية في الاصل سقط عشرها باختلاطها وكذا
وان سقيت بماء العشر فهي عشرية وان كانت خراجية سقط خراجها بالاختلاط ايضا فالوظيفة في حقه تابعة للماء وليس في جعلها خراجية
اذا سقيت بماء الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية وايد عدم امتناعه بما ذهب اليه
ابو اليسر من ان ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز وقول شمس الائمة لا صغار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج الجماجم بل انما هو انتقال
ما تقرر فيه الخراج بوظيفته اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقى به انتقل هو بوظيفته الى ارض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا
لان المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فيثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقى به مسلم اخذ منه حقهم كما ان ثبوت حقهم في الارض اعني خراجها
لحمايتهم اياها توجب مثل ذلك وصرح محمد في ابواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما اذا لم يباشر
سبب ابتداء بذلك ليخرج هذا الموضع وانت علمت ان هذا ليس منه وقوله الوظيفة في مثله اي فيما هو ابتداء توظيف على المسلم احترازا عن الارض
التي احياها لانها تعتبر بالماء في وظيفتها كما في النهاية بان الذمي لو جعل داره بستانا او احيى ارضا او رضخت له لشهود القتال كان فيها الخراج وان
سقاها بماء العشر عند ابي حنيفة **قوله** وليس على المجوسي قيد به ليفيد النفي في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان المجوسي ابعد عن الاسلام بدليل حرمة

لان عمر رضی اللہ عنہ جعل المساکن عفوا وان جعلها بستانا فعلیہ الخراج وان سقاها بماء العشر ... وهو عشری ... عند محمد عشر واحد وعند ابی یوسف عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشری ماء السماء والآبار والعیون والبحار التی لا تدخل تحت ولایة احد والماء الخراجی ماء الانهار التی شقها الاعاجم وماء جیحون وسیحون ودجلة والفرات عشری عند محمد لانه لا یحمیها احد کالبحار وخراجی عند ابی یوسف لانها یتخذ علیها القناطر من السفن وهذا ید علیها وفی ارض الصبی والمرأة التغلبیین ما فی ارض الرجل التغلبی یعنی العشر المضاعف فی العشریة والخراج الواحد فی الخراجیة لان الصلح قد جری علی تضعیف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم علی الصبی والمرأة اذا کانا من المسلمین العشر فیضعف ذلك اذا کانا تغلبیین ولیس فی عین القیر والنفط فی ارض العشر شیء لانه لیس من انزال الارض وانما هو عین فوارة کعین الماء وعلیه فی ارض الخراج خراج وهذا اذا کان حریمها صالحا للزراعة لان الخراج یتعلق بالتمکن من الزراعة

باب من یجوز دفع الصدقات الیه ومن لا یجوز

الاصل فیه قوله تعالی انما الصدقات للفقراء الآیة فهذه ثمانیة اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان اللہ تعالی اعز الاسلام واغنی عنهم

مناحشهم دیانا بالجمع **قوله** لان عمر جعل المساکن عفوا ہکذا ما ثور فی القصص وکتب الآثار من غیر سند وفی کتاب الاموال لابی عبید ان عمر بن الخطاب جعل الخراج علی الارض التی تغل والتی تصلح للغلة من العامرة وعطل من ذلك المساکن والدور التی هی منازلهم وتوارثه من غیر سند حکی علیه اجماع الصحابة رضی اللہ عنهم **قوله** وان سقاها بماء العشر لان العشر فیه معنی القربة والکفر ینافیه وقال القرتاشی فیما اذا اتخذ الذمی داره بستانا او جعلت لہ ارض او احیاها فهی خراجیة وان سقاها بماء العشر وعلی قیاس قولهما ینبغی ان یجب فیها العشر بخلاف المسلم اذا اتخذ داره التی جعلها بستانا بماء الخراج حیث یجب الخراج بالاتفاق وفی شرح الکنز قالوا ینبغی ان یجب فیها عشران علی قیاس قول ابی یوسف وعلی قول محمد عشر واحد کما مر سابقا ما ثم نظر فیه بان ذلك کان فی ارض استقر فیها العشر وصار وظیفة لها بان کانت فی ید مسلم انتهی وقد قرر هو ثبوت الوظیفة فی المسائل وهو حق وعلی هذا فلا یدفع ما ذکره المشائخ بها او یرده واللہ اعلم **قوله** ثم الماء العشری ماء السماء والعیون والبحار التی لا تحتق ورود ید احد علیها وماء الخراج ماء الانهار والتی شقتها الاعاجم کنهر الملك ونهر یزدجرد واختلفوا فی سیحون نهر الترك وجیحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الکوفة هل هی خراجیة او لا علی ما فی الکتاب وهو مبنی علی انه هل یرد علیها ید احد او لا فعند محمد لا وعند ابی یوسف نعم وابی حنیفة نعم فان السفن تشد بعضها الی بعض حتی تصیر جسرا یمر علیها کالقنطرة وهذا ید علیها فهی خراجیة قیل ما ذکره فی ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التی شقتها الکفرة کان لهم ید علیها ثم حوینا ها قهرا وقررنا ید اهلها علیها کما بینهم واما فی ماء العشر فلیس بظاهر فان الآبار والعیون التی فی دار الحرب وحوینا ها قهرا خراجیة صرحوا بذلك معللین بانه غنیمة وعللوا العشریة بعدم الید علیها فلم یکن غنیمة ولا یتم هذا الا فی البحار والاسطار ثم قالوا فی ما انها لو سقی کافر بها ارضه یکون فیها الخراج بل البحار ایضا خراجیة علی ما ذکرنا من قول ابی حنیفة وابی یوسف فلم یبق الا ماء المطر وقد علمت ان الکافر اذا سقی به علیه الخراج ولم یختلفوا فیه کاختلافهم فی ارض عشریة اشتراها ذمی ولا یخفی ان کون الآبار والعیون التی کانت حین کانت الارض دار حرب خراجیة لا یعنی العشر فی کل عین وبیر فان کثیرا من الآبار والعیون احتفرتها المسلمون بعد صیرورة الارض دار اسلام وعلی هذا فیجب التعمیم فان ما تراه منها الآن اما معلوم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الحال اما ثبوت معلومیة انه جاهلی فمتعذر اذ اکثر ما کان من فعلهم فقد دثر وسفته الریاح ولم یبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غیر مستندین فیه الی ثبت فیجب الحکم فی کل ما نراه بانه اسلامی اضافة للحادث الی اقرب وقتیه الممکنین ویکون ظهور القسمین بالنسبة الی الشیء المسلم الم یسبق وظیفة **قوله** فی عین القیر هو الزفت ویقال له القار والنفط دهن یعلو الماء **قوله** هذا اذا کان حریمها صالحا للزراعة ثم یمسح موضع القیر فی روایة تبعا وفی روایة لا یمسح لانها لا تصلح للزراعة **فرع** لا یجمع عن مالك ارض عشر وخراج لما روی ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن علقمة عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجمع علی مسلم عشر وخراج فی ارض ولاجماع الصحابة اذ قد فتحوا السواد ولم ینقل عنهم قط جمعها علی مالك ملو

باب من یجوز دفع الصدقة الیه ومن لا یجوز **قوله** الاصل فیه ای فیمن یجوز الدفع الیه ومن لا قوله تعالی انما الصدقات للفقراء الآیة فمن کان من هؤلاء الاصناف کان مصرفا ومن لا فلا لان انما تفید الحصر فیثبت النفی عن غیرهم **قوله** سقط منها المؤلفة قلوبهم کانوا ثلاثة اقسام قسم کفار کان علیه الصلوة والسلام یعطیهم لیتالفهم علی الاسلام وقسم کان یعطیهم لیدفع شرهم وقسم اسلموا وفیهم ضعف فی الاسلام فکان یتالفهم لیثبتوا ولا حاجة الی ایراد السؤال القائل کیف یجوز صرف الصدقة الی الکفار وجوابه انه کان من جهاد الفقراء فی ذلك الوقت او من الجهاد لانه تارة بالسنان وتارة بالاحسان

وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وهذا مروى عن ابى حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس

لان الذى اليه نصب الشرع اذ نص على الصرف اليهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم من هم بالاعطاء كان هذا هو المشروع والاصولة على ما يجتهد فيه
باعتبار نحو من النصوص والقواعد التى تعطيها العمومات حتى يجاب بما يفيد او اجمالى النصوص للشارع او قواعده المفادة بالعمومات او باللوازم لاحدهما فكيف بما هو نفس المنصوص عليه
فان قلت السؤال معناه طلب حكمة المشروع المنصوص قلنا لو كان كذلك كان جوابه بيان ما علمنا به اعطاء الاقسام الثلاثة بما اجابوا به فقال مستعينا ثم روى الطبرى فى قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء الآية باسناده عن يحيى بن ابى كثير قال المؤلفة قلوبهم من بنى امية ابو سفيان بن حرب ومن بنى مخزوم الحارث بن هشام
وعبد الرحمن بن يربوع ومن بنى جمح صفوان بن امية ومن بنى عامر بن لؤى سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومن بنى اسد عبد العزى
وحكيم بن حزام ومن بنى هاشم ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بنى تميم الاقرع بن حابس ومن بنى نصر
مالك بن عوف ومن بنى سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء بن حارثة اعطى النبى صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الا عبد الرحمن
بن يربوع وحويطب بن عبد العزى فانه اعطى كل رجل منهم خمسين واسند ايضا قال عمر بن الخطاب حين جاءه عيينة بن حصن الحق من ربكم فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر يعنى ليس اليوم مؤلفة واخرج ابن ابى شيبة عن الشعبى انما كانت المؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولى
ابو بكر انقطعت **قوله** وعلى ذلك انعقد الاجماع اى اجماع الصحابة فى خلافة ابى بكر رضى الله عنه فان عمر رضى الله عنه ردهم وقال ما ذكرنا لعيينة وقيل جاء عيينة والاقرع
يطلبان ارضا الى ابى بكر رضى الله عنه فكتب له الخط فمزقه عمر وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والآن فقد
اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابى بكر فقالوا الخليفة انت ام عمر فقال هو ان شاء ووافقه فلم ينكر احد من الصحابة مع ما يتبادر منه
من كونه سببا لاثارة الثائرة وارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيته وان مفسدة مخالفته اكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا
لانكاره نعم يجب ان يحكم على القول لانه لا اجماع الا عن مستند علمهم بدليل افاد نسخ ذلك قبل وفاته او افاد تقييد الحكم بحياته عليه الصلوة والسلام
او على كونه حكما مغيى بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته او من آخر عطاء اعطاهم حال حياته اما مجرد تعليله بكونه معللا بعلة انتهت
فلا يصلح دليلا يعتمد فى نفى الحكم المعلل لما قدمناه من قريب فى مسائل الارض من ان الحكم لا يحتاج فى بقائه الى بقاء علته لثبوت استغنائه فى بقائه
عنها شرعا لما علم فى الرق والاضطباع والرمل فلا بد فى خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع مقيدا
ثبوته بثبوتها غير انه لا يلزمنا تعيينه فى محل الاجماع بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الآية التى ذكرها عمر تصلح لذلك وهو قوله تعالى
الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلة فى قولنا حكم مغيى بانتهاء علته العلة الغائية وهذا لان الدفع للمؤلفة هو العلة للاعزاز
اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتب الحكم الذى هو الاعزاز على الدفع الذى هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للمؤلفة
تقرير لما كان فى زمنه عليه الصلوة والسلام لا نسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والآن هو فى عدم الدفع لكن لا يخفى ان هذا لا ينفى النسخ
لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعى كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه حكم شرعى هو علة لحكم آخر شرعى فنسخ الاول لزوال علته **قوله** والفقير من له
ادنى شئ وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسألة لقوته او ما يوارى بدنه ويحل له
ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل المسألة له فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن له كسب او يملك خمسين درهما
ويجوز صرف الزكوة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له

ولكل وجه فهما صنفان او صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة

كتب تساوي نصابا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الحفظ او التصحيح ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكوة له لانها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة وعلى هذا جميع الآلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل ان النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكوة على مالكه وهو النامي خلقة او اعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس احدهما فان كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له اخذها والا حرمت عليه كثياب تساوي نصابا لا يحتاج الى كلها او اثاث لا يحتاج الى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة اصلية فهو فقير يحل دفع الزكوة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحرم المسئلة وهو ملك قوت يومه او لا يملكه لكنه يقدر على الكسب او يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك **قوله** ولكل وجه وجه كون الفقير اسوأ حالا قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت للمساكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية معهم او قيل لهم مساكين ترحما وقوله عليه الصلوة والسلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين مع ما روي انه تعوذ بالله من الفقر وجوابه ان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا ولا دليل على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين الا ان الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع ان حالهم احسن ظاهرا واخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تاكيد الدفع اليهم حيث اضاف اليهم بلفظ في فدل ان التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصا من علام الغيوب ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان اسوأ حالا ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من المال اي قطعة منه فيكون له شيء وقول الشاعر ~

هل لك في اجر عظيم تؤجره ٭ تعين مسكينا كثيرا عسكره ٭ عشر شياه سمعه وبصره ٭ عورض بقول الآخر ٭ اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد يقال ماله سبد ولا لبد اي شيء واصل السبد الشعر كذا في ديوان الادب وقول الاول عشر شياه سمعه الى آخره لم يستلزم انها مملوكة اي سمعه عشر تحصل له يكون سمعه فيكون سائلا من المخاطب عشر شياه يستعين بها على عسكره اي عياله ويوجر فيها المخاطب فافهم ولهما وجه الآخر وهو قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم ما يواريه او الصق بطنه به للجوع وتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فيكون مخصصة وحض هذا الصنف بالحض على اطعامهم كما خص اليوم بكونه ذا مسغبة اي مجاعة لقحط وغيره ومن تخصيص اليوم علمنا ان المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة نص وقوله عليه الصلوة والسلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن له فيعطي ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فمحل الاثبات اعني قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطي مراد معه وليس عنده شيء فانه نفى المسكنة عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسئلة واثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام مبالغة في المسكنة وكذا صرح المشائخ في غرض ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وح لا يفيد المطلوب لثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه عجز عن الحركة فلا يبرح **قوله** وهما صنفان او صنف واحد ثمرته في الوصايا والاوقاف اذا اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين او وقف فلزيد ثلث الثلث ولكل ثلثه على قول ابي حنيفة رح وعلى قول ابي يوسف رح لزيد نصف الثلث وللفريقين نصفه بناء على جعلهما صنفا واحدا والصحيح قول ابي حنيفة ذكره فخر الاسلام **قوله** فيعطيه ما يسعه واعوانه من كفايتهم بالوسط الا ان استغرقت كفايته الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكوة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم

تلزم تجتمع الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه
وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رحمه الله لانه المتفاهم
عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف
الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع
الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام
للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر
صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر رض وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي

سقوط المؤلفة قلوبهم ولو هلك المال قبل ان يأخذه المستحق شيئا لان استحقاقه فيما عمل فيه كالمضارب اذا هلك بعد ظهور الربح قوله لئلا تتعين الشبهة اي شبهة
في حق الغني كما اعتبرت في حق الهاشمي لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمالة صريح في الحديث الذي سيأتي وتقدم ذكر حاصله
ان شاء الله تعالى قوله هو المنقول اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري
وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس علي فحث عليه ابو موسى فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس
عليه سوادا كثيرا فلما رأى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي
اعطوه في الرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون واما ما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال اوليسا سواء قال لا عتق الرقبة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة
ان تعين في ثمنها رواه احمد وغيره فقيل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية قوله والغارم من لزمه دين او له دين على الناس
لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين [illegible] ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كانت
بحيث لا يعطي لو طلبت جاز قوله وقال الشافعي هو من تحمل الخ فيأخذ وان كان غنيا وعندنا لا يأخذ الا اذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب والنائرة بالنون
قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا الخ اخرج ابو داود في باب العمرة عن ابي عبد الرحمن قال امرني رسول مروان الذي ارسل الى ام معقل فسألته
الى ان ذكر قالت يا رسول الله ان علي حجة ولابي معقل بكرا قال ابو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه في سبيل الله
فاعطاها البكر وابراهيم بن مهاجر متكلم فيه وفي بعض طرقه انه كان بعد وفاة ابي معقل ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها احتجي عليه ثم فيه نظر
لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الامر الاعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والا
فكل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى ثم لا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر
فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا قوله ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا يشعر بالخلاف وسنذكر الخلاف عن قريب قوله وابن السبيل هو المسافر سمي به لملازمته السبيل
وهو الطريق فيجوز له ان يأخذ وان كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للحال ولا يحل له ان يأخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك
لجواز عجزه عن الاداء والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه ولا يلزم ابن السبيل التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله
كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكوة لا يلزمهما التصدق به قوله وله ان يقتصر على صنف واحد وكذا له ان يقتصر على شخص واحد
قوله بحرف اللام للاستحقاق وذكر كل صنف بلفظ الجمع فيجب ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف وان كان محلى باللام لان الجنس هنا غير ممكن فيه
الاستغراق فيتحقق الجمعية على ما هو قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي يعم المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا فحاصل
التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة تصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين اخص بها كلها وهذا لا يقتضي
لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد
فرد لو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة او لواحد واما على اعتبار ان الجمع اذا قوبل بالجمع افاد من حيث الاستعمال العرفي انقسام الآحاد على الآحاد نحو جعلوا
اصابعهم في آذانهم وركبوا دوابهم ولبسوا ثيابهم فالاشكال اقل ان يصح اذ يفيد ان كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه لا حاجة الى نفي انها للاستحقاق بل مع كونها له يجيء هذا الوجه

لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما من الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني

فلا يفيد الجمع من كل صنف لانهم صرحوا بان المستحق هو الله سبحانه غير انه امر بصرف استحقاقه اليهم على اثبات الخيار للمالك في تعيين من يصرفه اليهم فلا يثبت حقيقة الاستحقاق لواحد الا بالصرف اليه اذ قبله لا تعين له ولا استحقاق الا للمعين ويجبر الامام لقوم على انهم لا يؤدون الزكوة على اعطاء الفقراء ليس الا للخروج عن حق الله تعالى لا لحقهم ثم راينا المروي عن الصحابة نحو ما ذهبنا اليه رواه البيهقي عن ابن عباس وابن ابي شيبة عن عمر رض وروى الطبري في هذه الآية انا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في اي صنف وضعته اجزاك انتهى اخبرنا جرير عن ليث عن عطاء عن عمر رض انما الصدقات للفقراء الآية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزا عنك ثنا حفص عن ليث عن عطاء عن عمر انه كان ياخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد وروى ايضا عن الحجاج بن ارطاة عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة انه قال اذا وضعت في صنف واحد اجزاك واخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران باسانيد حسنة واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر تسمعه قريبا وقال ابو عبيد في كتاب الاموال ومما يدل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم الاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن وانما تؤخذ من اهل اليمن الصدقة ثم اتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم الغارمون فقال لقبيصة بن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة اقم يا قبيصة حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة قومه واما الآية فالمراد بها بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم قيل ولم يره وعن غيرهم ما يخالفهم قولا ولا فعلا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ رض الخ رواه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه الصلوة والسلام انك ستاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب **قوله** ويدفع لهم اي لاهل الذمة ما سوى ذلك كصدقة الفطر والكفارات ولا يدفع ذلك لحربي مستامن وفقراء المسلمين احب **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام تصدقوا على اهل الاديان كلها روى ابن ابي شيبة مرسلا ثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان كلها وقال ايضا مرسلا ثنا ابو معاوية عن الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن الحنفية قال كره الناس ان يتصدقوا على المشركين فانزل الله سبحانه ليس عليك هداهم قال فتصدق الناس عليهم وروى احمد بن زنجويه النسائي في كتاب الاموال ثنا علي بن الحسن عن ابي سعيد بن ابي ايوب عن زهرة بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود بصدقة فهي تجري عليهم **قوله** ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز اي بجواز دفع الزكوة الى الذمي لكن حديث معاذ مشهور فجازت الزيادة به على اطلاق الكتاب اعني اطلاق الفقراء في الكتاب وهو عام مخصوص منه الحربي بالاجماع مستندين الى قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد **قوله** لانعدام التمليك وهو الركن فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا في التكفين لانه ليس تمليكا للكفن من الميت ولا الورثة ولهذا لو افترسه السباع الميت فالكفن كان للكفن لصاحبه لا لهم **قوله** لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه ولهذا لو تصادق

الجبل ان

لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رض على ما رويناه

المديون على ان لا دين كان للمزكي ان يسترده من القابض ومحل هذا ان يكون بغير اذن الحي اما اذا كان باذنه وهو فقير فيجوز عن الزكوة على انه تمليك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه وفي الغاية نقلا من المحيط والمفيد لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز ومعلوم ارادة قيد فقر المديون وظاهر فتاوى قاضي خان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال لو بنى مسجدا بنية الزكوة او حج او اعتق او قضى دين حي او ميت بغير اذن الحي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص الحي في حكم عدم الجواز بعدم الاذن في اطلاقه في الميت قد يوجه بانه لابد من كونه تمليكا للمديون والتمليك لا يقع عند امره بل عند ادا المامور وقبض النائب وح لم يكن المديون اهلا للتمليك لموته وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه حاله بقائه وبعد ابتداء ثبوته حالة الاهلية واين هو من حديث ملكه بالتمليك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصادق اذا وقع بامر المديون لان بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب اعني الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الاول لان غاية الامر ان يكون ملك فقيرا على ظن انه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له ان يسترد من الفقير اذا عجل له الزكوة ثم لم يحول ولم يتم النصاب المعجل عنه لزوال ملكه بالدفع فلان لا يملك الاسترداد هنا اولى بخلاف ما اذا عجل للساعي والمسألة بحالها حيث له ان يسترد لعدم زوال الملك على ما قدمناه وكذا ما ذكره في الخلاصة والفتاوى لو جاء الفقير الى المالك بدراهم ستوقة ليردها فقال المالك رد الباقي فانه ظهر ان النصاب لم يكن كاملا ولا زكوة عليه ليس له ان يسترد الا باعتبار الفقير فيكون هبة مبتداة من الفقير حتى لو كان الفقير صبيا لم يجز له ان ياخذه منه وان رضي فهذا اولى **فرع** لو امر فقيرا بقبض دين له على آخر نواه عن زكوة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عينا من عين ولو تصدق بدين له على فقير ينويه عن زكوته جاز عن ذلك الدين نفسه لا عن عين ولا دين آخر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني اخرج ابو داود والترمذي عن ابن عمر رض عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي حسنه الترمذي وفيه ريحان بن زيد تكلم فيه ووثقه ابن معين رح قال ابن حبان كان اعرابيا صدوقا ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة كلهم يروونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسنها ما اخرجه النسائي وابو داود رح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبيد الله بن عدي ابن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال الامام احمد ما اجوده من حديث هو احسنها اسنادا فهذا مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي رح في تجويزه لغني الغزاة اذا لم يكن له شئ في الديوان ولم ياخذ من الفئ وما تقدم من ان الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قال ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم المفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقراعم من كونه غارما او غازيا فلو كان الغني منهما مصرفا كان فوق ترك البيان في وقت الحاجة لان في ذلك ابقاء للجهل البسيط وفي هذا ايقاعهم في جهل مركب لان المفهوم لهم من ذلك ان الغني مطلقا ليس يجوز الصرف اليه غازيا او غيره فاذا فرض انه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا يجوز ما يفضي اليه مع ان تفصيل الاسماء المذكورة في الآية يفيد ان المناط في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشتق ان مبدأ اشتقاقه علته وماخذ الاشتقاقات في هذه الاسماء تنبيه على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الى المؤلفة قلوبهم ثم ان ماخذ اشتقاقه يفيد ان المناط التاليف الا العامل فانه يفيد انه العمل وفي كون العمل سببا للحاجة تردد فانه ظاهر ان يكون له اعوان وخدم ويهدى اليه فيه غالبا تطييب لنفسه بما له بكثير مما يهدى اليه فلا يثبت علية الفقر في حقه بالشك ما رواه ابو داود رض وابن ماجه ومالك عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة العامل عليها ورجل اشتراها بماله وغارم وغاز في سبيل الله

قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة **قال** ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه

ورجل له دار مسكين تصدق بها عليه فاذا اراد الى الغني قيل لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من حديث الآخر ولو قوى قوة ترجح حديث معاذ فانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخل التاويل عندهم حيث قيد الاخذ لهم بان لا يكون له شيء من الديوان ولا اخذ من الفيء وهو عام مخصوص ذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يخله تاويل **قوله** ولا يدفع المزكي زكوته الخ الاصل ان كل من ينتسب الى المزكي بالولاد او ينتسب اليه بالولاد لا يجوز صرفه له فلا يجوز لابيه واجداده وجداته من قبل الاب والام وان علوا ولا الى اولاده واولاد اولادهم وان سفلوا ولا يدفع الى المولى من ماله بالولاد الى الذي نفاه ولو تزوجت امرأته الثانية قال ابو حنيفة الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول ويجوز دفع الزكوة اليهم وبسائر القرابات غير الولاد يجوز دفعها اليهم سواء في ما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة عليه فدفعها اليه ينوي الزكوة جاز عن الزكوة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكوة لا يجوز لانه اداء واجب في واجب آخر فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالنفقة لتحقق التمليك على الكمال وفي الفتاوى والخلاصة رجل له اخ قضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكوة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة لا في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بناء الاختلاف في الاطعام على انه اباحة او تمليك وفي الكافي عائل يتيم اطعمه عن زكوته صح خلافا لمحمد لوجود الركن وهو التمليك وهذا اذا سلم الطعام اليه اما اذا لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التمليك انتهى ومقتضاه ان محمدا لا يجيزه وان سلم الطعام اليه مع انه لا اقتصار في هذه المسئلة وهو بعيد من محمد والله سبحانه اعلم **قوله** ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة وانما كان منها ادخاله عليه الصلوة والسلام في المنفعة على وجه الاباحة والتمليك احيانا فكان الدفع اليها كالدفع لنفسه من وجه اذا كان ذلك الاشتراك ثابتا وكذا لا يدفع اليهم صدقة فطرة وكفارة وعشرة بخلاف خمس الركاز يجوز دفعه لهم لانه لا يشترط فيه الفقر لهذا لو افتقر هو قيل له ان يخرجه جاز ان يمسكه لنفسه بخلاف الزكوة فصار الاصل في دفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع ذكره اعتبارا ولا بد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو دفع للصبي الفقير غير العاقل والمجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه قالوا كما لو وضع زكوته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان يقبضها لهما الاب والوصي او من كان في عياله من الاقارب والاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي مراهقا او يعقل القبض بان كان لا يرمي به ولا يخدع عنه يجوز ولو وضع الزكوة على يده فانتهبها الفقير جاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوه مجزئ **قوله** لما ذكرنا اي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق اخراجه عنه على الكمال وبه قال الائمة القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي عن زينب امرأة ابن مسعود رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر بالصدقة فاته فاسأله فان كان ذلك يجزئ مني والا صرفتها الى غيركم فقال عبد الله بل ائتيه انت قالت فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلنا ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امرأتين بالباب تسألانك هل تجزئ الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الزيانب قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه البزار في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجاء الى منزله يعني النبي صلى الله عليه وسلم جاءت زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك امرت اليوم بالصدقة وعندي حلي لي فاردت ان اتصدق به

لأنه حر مديون عندهما ولا يدفع إلى مملوك غني لأن الملك واقع لمولاه ولا إلى ولد غني إذا كان صغيراً لأنه يعد غنياً بمال أبيه بخلاف
ما إذا كان كبيراً فقيراً لأنه لا يعد غنياً بيسار أبيه وإن كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لأنها إن كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار
زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة ولا تدفع إلى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم
وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لأن المال ههنا كالماء يتدنس بإسقاط الفرض أما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء

فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم فقال عليه الصلاة والسلام صدق ابن مسعود زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم ولا معارضة إذ
بين هذه والأولى في شيء بأدنى تأمل وقوله وولدك يجوز كونه مجازاً عن الربائب فهم الأيتام في الرواية الأخرى وكونه حقيقة فالمعنى أن ابن مسعود إذا تحملها
أنفقتها عليهم والجواب أن ذلك كان في صدقة نافلة لأنها هي التي كان عليه الصلاة والسلام يحول بالموعظة والحث عليها وقوله بل تجزئ وإن كان في عرف الفقهاء
الحادث لا يستعمل غالباً إلا في الواجب لكن في ألسنتهم لما هو الأعم من النفل لأنه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصدق عليهم في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها
من التقرب إلى الله تعالى فيسلم القياس صح عن المعارض قوله لأنه حر مديون إلا أن يكون لفظ أعتق بعضه مبنياً للفاعل أو للمفعول فعلى الأول التعليل
لهما بأنه حر مديون إذ هو حر كله مديون عندهما لأن العتق لا يتجزأ عندهما فإعتاق بعضه إعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الإعطاء بأنه بمنزلة المكاتب عنده
لأنه مكاتب للغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الإشكال ويحتاج في دفعه إلى تعيين المسألة فإن قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه أعتق هو
نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع إليه لأنه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع لابنه لا يجوز الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لأنه حر مديون للابن وإن قرئ بالبناء للمفعول
فالمراد عبد مشترك بين الأجنبيين أعتق أحدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع إليه لأنه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لأنه مديونه وهو حر ويجوز
أن يدفع الإنسان إلى مديونه أما لو اختار الساكت التضمين كان أجنبياً عن العبد فيجوز أن يدفع إليه كمكاتب الغير قوله ولا يدفع إلى مملوك غني فإن كان مأذوناً مديوناً
بما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع إليه عند أبي حنيفة خلافاً لهما بناء على أن المولى لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب وعندهما يملك ولا إلى مدبره وأم ولده بخلاف
مكاتبه لأنه مصرف بالنص في الذخيرة إذا كان العبد زمناً وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئاً أو كان مولاه غائباً يجوز روي ذلك عن أبي يوسف انتهى
وفيه نظر إذ لا ينتفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بأنه
عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل قوله وله حق في كسب مكاتبه وكذا لو تزوج بأمة مكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بأمة نفسه
قوله ولا إلى ولد غني إذا كان صغيراً ولا فرق بين الذكر والأنثى وبين أن يكون في عيال الأب أو لا في الصحيح وفي الفتاوى لو دفع الزكوة إلى ابنة غني تجوز
في رواية عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ومحمد وكذا إذا دفع لفقير له ابن موسر قال أبو يوسف إن كانوا في عيال الغني لا يجزيه وإن لم يكن جاز
قوله وإن كانت نفقته عليه بأن كان زمناً أو أعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فإنها تستوجب النفقة على الأب وإن لم يكن بها هذه الأعذار
وتصرف الزكوة إليها لما ذكر في الابن الكبير قوله بخلاف امرأة الغني إلخ هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة أو لا وعن أبي يوسف لا يجزيه لأنها
مكتفية بما تستوجبه على الغني فالصرف لها كالصرف إلى ابن الغني وجه الظاهر ما في الكتاب والفرق أن استيجابها النفقة بمنزلة الأجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير
لأنه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع إلى نفس الغني قوله ولا تدفع إلى بني هاشم هذا ظاهر الرواية وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز
في هذا الزمان وإنما كان ممتنعاً في ذلك الزمان وعنه وعن أبي يوسف يجوز أن يدفع بعض بني هاشم إلى بعض زكوتهم وظاهر لفظ المروي في الكتاب
وهو قوله عليه الصلوة والسلام يا بني هاشم إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس لا ينفيه للقطع بأن المراد من الناس غيرهم
لأنهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخمس من صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضاً عن صدقات أنفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف
ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ابن ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالا لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل ابن العباس إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأمرهما على هذه الصدقة فأصابا منها ما يصيب الناس فقال علي لا ترسلوهما فانطلقنا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ

قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث ابن عبد المطلب ومواليهم أما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه

عند زينب بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا النكاح وانت ابر الناس واوصل الناس وجئناك لتؤمرنا على هذه الصدقات فنؤدي اليك كما تؤدي الناس ونصيب كما يصيبون قال فسكت طويلا ثم قال ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي اوساخ الناس ادعوا لي محمية بن جزء رجلا من بني اسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب قال فأتياه فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك للفضل بن العباس فانكحه وقال لنوفل بن الحارث انكح هذا الغلام ابنتك فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا وهذا ما وعدناك من النص على عدم حل اخذ العامل الهاشمي ولا يجب فيه حمل الناس على غيرهم بخلاف لفظ الهدية ولفظ للطبراني لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة ايدي الناس وان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم فيوجب تحريم صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روي انه عليه الصلوة والسلام نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة ثم لا يخفى ان هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف الكفارة واليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف اليهم وعن ابي يوسف يجوز في غلة الوقف اذا كان الوقف عليهم لانه حينئذ بمنزلة الوقف على الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز ومنهم من اطلق في منع صدقة الاوقاف لهم وعلى الاول اذا وقفت على الاغنياء يجوز الصرف اليهم واما صدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتابي انتهى وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على انه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال واما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء انتهى والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا اذ لا شك في ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فلنتكلم في النافلة ثم يعطى مثله في الوقف ففي شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض يحل لهم التطوع انتهى فقد اثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع اليهم النافلة الا على وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تكرمة لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرب الاشياء اليك حديث لحم بريرة الذي تصدق به عليها لم يأكله حتى اعتبره هدية منها فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية والظاهر انها كانت صدقة نافلة وايضا لا تخصيص للعمومات الا بدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد اخراج شيء سمعي سلمناه لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود واما الثاني فلانه لم يتم له اصل صحيح وقوله المال هنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ظاهره ان الماء اصل وليس بصحيح اذ حكم الاصل لا بد من كونه منصوصا عليه او مجمعا وليس ثبوت هذا الحكم للماء كذلك بل المال هو المنصوص على حكمه هذا من التدنس فهو اصل للماء في ذلك فاثبات مثله شرعا للماء انما هو بالقياس على المال اذ لا نص في الماء ونفس المصنف مشى على الصواب في ذلك في بحث الماء المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة للفتوى الا انه يعني الماء اقيمت به قربة فتغيرت صفته كمال الصدقة فجعل مال الصدقة اصلا فكيف يجعل هنا الماء اصلا لمال الصدقة واما القياس المقصود هنا في قوله التطوع بالصدقة بمنزلة التبرد بالماء غير صحيح فانه الحاق قربة بغير قربة والصواب في الالحاق ان يقال بمنزلة الوضوء على الوضوء ليكون الحاق قربة نافلة بقربة نافلة وبعد هذا ان ادعى ان حكم الاصل عدم تدنس ما اقيم به هذه القربة منعنا حكم الاصل فان التدنس للآلة لواسطة خروج الآثام وازالة الظلمة والقربة النافلة تفيد ذلك ايضا بقدره وقد قالوا في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء على الوضوء نور على نور انه يفيد ازالة الظلمة بقدر افادة زيادة ذلك النور ولهذا كان المذهب ان الوضوء النفل اذا كان منويا يصير الماء مستعملا على ما عرف في قوله المستعمل هو ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة والله اعلم **قوله** وهم آل علي الخ لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعدهم فخرج ابو لهب بذلك حتى يجوز الدفع الى بنيه لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلوة والسلام في جاهليتهم واسلامهم

وأما مواليهم فلما روي أن مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لأنه القياس والإلحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة **قال** أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إذا دفع الزكوة إلى رجل يظنه فقيرا ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه وقال أبو يوسف عليه الإعادة لظهور خطائه بيقين وإمكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فإنه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت وقد دفع إليه وكيل أبيه صدقته ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني أنه لا يجزيه والظاهر هو الأول وهذا إذا تحرى ودفع وفي أكبر رأيه أنه مصرف أما إذا شك ولم يتحر أو تحرى فدفع وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف لا يجزيه إلا إذا علم أنه فقير هو الصحيح ولو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم أهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكوة إلى من يملك نصابا من أي مال كان لأن الغنى الشرعي مقدر به

وأبو لهب كان حريصا على أذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه **قوله** وأما مواليهم فلما روي الخ أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع اصحبني فإنك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسأله فأتاه فسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وإنا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب رضي **قوله** وقد خص الصدقة يعني فيبقى فيما وراءه على القياس فتؤخذ منه الجزية ولا يكون كمواليهم **قوله** وقال أبو يوسف عليه الإعادة ولكن لا يسترد ما أداه وهل يطيب للقابض إذا ظهر الحال لا رواية فيه واختلف فيه وعلى القول بأن لا يطيب يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك منه ليعيد الأداء **قوله** وصار كالأواني يفيد أنه مأخوذ في صورة الخلافية كون الأداء بالتحري والأواني وصار كالماء والثياب يعني إذا تحرى في الأواني في موضع يجوز التحري فيها بأن كانت الغلبة للطاهرة منها أو في الثياب لأن التحري فيها وإذا كان الطاهر مغلوبا فوقع تحريه على إناء أو ثوب فصلى فيه وتوضأ منه ثم ظهر نجاسته يعيد اتفاقا فكذا هذا ومثله ما إذا قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه ولهما حديث معن وهو ما أخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وأبي وجدي وخطب علي فأنكحني وخاصمت إليه وكان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فأخذتها فأتيته بها فقال والله ما إياك أردت فخاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن انتهى وهو وإن كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم لفظ ما في قوله عليه الصلوة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ولأن الوقوف على هذه الأشياء إنما هو بالاجتهاد لا القطع فيبنى الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمرناه بالإعادة كان بالطريق الأدلى من الاجتهاد ولو فرض تكرر خطائه فتكررت الإعادة أفضى إلى الحرج لإخراج كل ماله وليس هكذا الزكوة خصوصا مع كون الحرج مدفوعا عموما بخلاف نجاسة الماء ووجود النص فإنه مما يوقف على حقيقته بالإخبار **قوله** وهذا إذا تحرى الخ تحرير لمحل النزاع وحاصل وجوه المسئلة ثلاثة دفع لشخص من غير شك لا تحر فهو على الجواز إلا أن يظهر غناه ونحوه مثلا فيعيد فإن شك فلم يتحر ودفع أو تحرى فغلب على ظنه غناه ودفع لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجزيه في الصحيح وظن بعضهم أنها كمسئلة الصلوة حالة الاشتباه إلى غير جهة التحري فإنها لا تجوز عند أبي حنيفة رح ومحمد رح وإن ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز ههنا والفرق أن الصلوة إلى تلك الجهة معصية لتعمده الصلوة إلى غير جهة القبلة أي في جهة التحري حتى قال أبو حنيفة رح أخشى عليه الكفر فلا ينقلب طاعة وههنا نفس الإعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا إذا ظهر صوابه الثالث إذا شك وتحرى فظنه مصرفا فقد دفع فظهر خلافه وهو الخلافية **قوله** لانعدام التمليك فهو على ملكه كما كان وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك بخلاف الدفع لمن ظهر غناه وأخواته **قوله** ولا يجوز دفع الزكوة لمن يملك نصابا من أي مال كان من فروعها قوم دفعوا الزكوة إلى من يجمعها للفقير فاجتمع عنده أكثر من مائتين فإن كان جمعه بأمره وقالوا كل من دفع قبل أن يبلغ ما في يد الجامع مائتين جازت زكوته ومن دفع بعده لا يجزيه إلا أن يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فإن كان بغير أمره جاز الكل مطلقا لأن في الأول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم وعن أبي يوسف فيمن أراد أن يعطي فقيرا ألفا ولا دين عليه فوزنها مائة مائة وقبضها أنه يجزيه كل الألف من الزكوة إذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فيه بمنزلة ما لو دفعها جملة ولو كانت غائبة فاستدعى بها مائة مائة

والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة الأصلية وإنما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحا مكتسبا لأنه فقير والفقراء هم المصارف ولأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فأدير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعدا وإن دفع جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز لأن الغناء قارن الأداء فحصل الأداء إلى الغني ولنا أن الغناء حكم الأداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة **قال** وأن يغني بها إنسانا أحب إلي معناه الإغناء عن السؤال لأن الإغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكوة من بلد إلى بلد وإنما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه وفيه رعاية حق الجوار إلا أن ينقلها الإنسان إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل إلى غيرهم أجزأه وإن كان مكروها لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص والله أعلم

كلما حضرت مائة دفعها إليه لا يجوز منها إلا المائتان والباقي تطوع **قوله** والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة أما إذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائج الأصلية فيجوز الدفع إليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصبا وهو عالم يحتاج إليها أو جاهل لا حاجة له بها وفيمن له آلات ودور ودار وعبيد يحتاجها للخدمة والاستعمال أو كان له نصاب نام إلا أنه مشغول بالدين وعنه ما ذكر في المبسوط رجل له ألف وعليه ألف وله دار وخادم لغير التجارة تساوي عشرة آلاف لا زكوة عليه ثم قال في الكتاب أرأيت لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة وفي الفتاوى ولو كان له حوانيت أو دار غلة تساوي ثلاثة آلاف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة إليه في قول محمد رح وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند أبي يوسف رح فلعله هو الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة تساوي نصابا فالصحيح أنه لا يعد نصابا وقيل إن كان طعام شهر تساوي نصابا جاز الصرف إليه لا إن زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج إليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الزائد ما زاد على ثوبين **قوله** وإن كان صحيحا مكتسبا وعند غير واحد لا يجوز للكسوب لما قدمنا من قوله عليه الصلوة والسلام لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي وقوله للرجلين اللذين سألاه فرآهما جلدين أما إنه لا حق لكما فيها وإن شئتما أعطيتكما والجواب أن الحديث الثاني دل على أن المراد حرمة سؤالها لقوله وإن شئتما أعطيتكما فلو كان الأخذ محرما غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله **قوله** ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعدا إلا أن يكون مديونا لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب أو يكون معيلا إذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كلا منهم نصاب والمسألة ظاهرة حكما ودليلا وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة إياها في الخارج والأحب أن يغني بها فقيرا يومه لقوله عليه الصلوة والسلام أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم والأوجه غير هذا الإطلاق بل أن ينظر إلى ما تقتضيه الأحوال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدهن وثوب وغير ذلك والحديث المذكور كان في صدقة الفطر **قوله** لما روينا فيه من حديث معاذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم فردها في فقرائهم ثم هذا والمعتبر في الزكوة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لإيجاب الحكم في محل وجود سببه قالوا والأفضل في صرفها أن يصرفها إلى إخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله ثم ذوي أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكته ثم أهل مصره **قوله** إلا أن ينقلها استثناء من كراهة النقل ووجه ما قدمناه في مسئلة دفع القيم من قول معاذ لأهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويجب كون محمله كون من بالمدينة أحوج أو ذلك ما يفضل بعد إعطاء فقرائهم وأما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم زيادة على قربة الزكوة هذا ويناسب إيلاء الصدقة الواجبة بإيجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بإيجاب العبد فلا بأس بذكر شيء من أحكامها تكميلا للوضع فلزم الصدقة بالنذر فإن عين درهما أو فقيرا بأن قال لله علي أن أتصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير لم يلزم فلو تصدق بغيره على غيره خرج عن العهدة وفيه خلاف زفر ولو نذر أن يتصدق بخبز كذا وكذا فتصدق بقيمته جاز ولو نذر أن يتصدق بهذه الدراهم فهلكت قبل أن يتصدق بها لم يلزمه شيء غيرها ولو لم تهلك فتصدق بمثلها جاز ولو قال كل منفعة تصل إلي من مالك فلله علي أن أتصدق بها لزمه أن يتصدق بكل ما ملكه إلا ما أباحه كطعام أذن له أن يأكله ولو قال إن فعلت كذا فمالي صدقة في المساكين لا يدخل إلا من الديون

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم إذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده لقوله عليه السلام في خطبته أدوا عن كل حر وعبد صغيرا أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي ومثله يثبت به الوجوب لعدم القطع

على الناس ودخل ما سواها لأن المتصدق بالمال الزكوي ومذكره في آخر كتاب الأيمان إن شاء الله تعالى ولو قال إن رزقني الله مالا فعلي زكوته لكل مائتين عشرة لم يلزمه سوى خمسة إذا تصدق به ولو قال إن فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك إلا مائة مثلا فالأصح أنه لا يلزمه التصدق إلا بما يملك لأن فيما لا يملكه لم يكن النذر مضافا إلى الملك ولا إلى سبب الملك كما لو قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كلما أكلت كذا فعلي أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة منه درهم لأن كل لقمة أكلة ولو قال كلما شربت فإنما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر أن يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لأن لزوم النذر إنما هو بما هو قربة وذلك بالصدقة فيما اعتبارها يلزم لا بما زاد وأيضا الصرف إلى كل فقير صرف إلى الله تعالى فلم يختلف المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوما أو صلاة بمكة فصام وصلى في غيرها حيث يجوز عندنا

باب صدقة الفطر الكلام في كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب لا يخفى أن الركن هو نفس الأداء إلى المصرف وسبب شرعيتها ما نص عليه في رواية أبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن أداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس فيه رواية مجروح والباقي يأتي في الكتاب بمباحثها فالأول وهو كيفية الوجوب بحديث ثعلبة بن صعير العدوي وهو حديث مروي في سنن أبي داود والدارقطني ومسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والمتن فالأول أهو ثعلبة بن أبي صعير أو هو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير أو عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن أبيه والثاني أهو العدوي أو العذري فقيل العدوي نسبة إلى جده الأكبر عدي وقيل العذري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره قال أبو علي الغساني في تقييد المهمل العذري بضم العين المهملة والذال المعجمة والراء هو عبد الله بن ثعلبة بن صعير أبو محمد حليف بني زهرة رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تصحيف أحمد بن صالح والثالث أهو أدوا صاعا من تمر أو قمح عن كل رأس أو هو صدقة الفطر صاع من بر أو قمح على كل اثنين قال في الإمام ويمكن أن يحرف لفظ رأس إلى اثنين انتهى لكن تعدد روايته بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعا من بر أو قمح بين اثنين أو صاعا من تمر أو شعير عن كل حر وعبد صغير أو كبير وهذا سند صحيح وفي غيره من ابن نجار فالمراد هذا على أن مقصوده ليس الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسيأتي استدلاله في قدره بحديث آخر ومما يستدل به على الوجوب ما استدل به الشافعي على الافتراض وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين فإن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع متعين ما لم يقم صارف عنه والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجرد التقدير خصوصا وفي لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث أنه عليه الصلوة والسلام أمر بزكوة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير قال ابن عمر فجعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لفظ فرض هو معنى أمر أمر الإيجاب والأمر الثابت بظني إنما يفيد الوجوب ولا خلاف في المعنى فإن الافتراض الذي يثبتونه ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الأمر أن الفرض في اصطلاحهم أعم من الواجب في عرفنا فأطلقوه على أحد جزئيه ومنها ما في المستدرك وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلوة والسلام أمر صارخا ببطن مكة ينادي أن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير حر أو مملوك الحديث فإن قلت ينبغي أن يراد بالفرض ما هو عرفنا للإجماع على الوجوب فالجواب أن ذلك إذا نقل الإجماع تواترا ليكون إجماعا قطعيا أو أن يكون أخص من ذلك بأن يصير من ضروريات الدين كالخمس عند كثير فأما إذا كان إنما نقل الإجماع فلنا

وشرط الحرية لتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعيّ في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدّر اليسار بنصاب لتقدير الغناء في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة **قال** يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس هي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه

فلا اذا صرحوا بان منكر وجوبها لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا والله سبحانه اعلم **قوله** وشرط الحرية ليتحقق التمليك اذ لا املاك الا المالك ولا ملك لغير الحر فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعي انها على العبد وتحمله السيد ليس بذاك لان المقصود والاصل من التكليف ان يصرف المكلف نفس منفعة لمالكه وهو الرب تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصيانه ولذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعا صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه فعل الاعطاء وانما يلزم شخصا آخر لزم انتفاء الابتلاء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وثبوت الفائدة بالنسبة الى ذلك الآخر لا يتوقف على الايجاب على الاول لان الذي له ولاية الايجاب والاعدام هو الله تعالى يمكن ان يكلف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله فوجب لهذا الدليل العقلي وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول ان يحمل ما ورد من لفظ على في نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن كقوله اذا رضيت على بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها وهو كثير ويطرد بعد الفاظ وهو خفي على وبعد على واستحال على وغضب على كلها بمعنى عن هذا لو لم يجيء شيء من الفاظ الروايات بلفظ عن كيلا ينافيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما قدمنا بالسند الصحيح من حديث ثعلبة على ان المتأمل لا يخفى عليه ان قول القائل كلف بكذا ولا يجب عليه فعله يجرالى التناقض فضلا عن انتفاء الفائدة بادنى تأمل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه الامام احمد في مسنده ثنا يعلى بن ابي عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وذكره البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة ورواه مرة لغيره بهذا اللفظ ولفظ الظهر مقحمة كظهر القلب وظهر الغيب في المغرب وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وما روى احمد ثنا عفان قال سألت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن نعمان بن راشد عن الزهري عن ابي ثعلبة بن ابي صعير عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا صاعا من قمح او صاعا من بر شك حماد عن كل اثنين صغير او كبير ذكر او انثى حر او مملوك غني او فقير اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما يعطيه فقد ضعفه احمد بالنعمان بن راشد وجهالة ابن ابي صعير ولو صح لا يقاوم ما رويناه في الصحة مع ان ما لا ينضبط كثرة من الروايات المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا تقبل خصوصا مع نبو قواعد الصدقات والحديث الصحيح عنها **قوله** ويتعلق بهذا النصاب الخ ومما يتعلق به ايضا وجوب نفقة ذوي الارحام وتقدم تحقيق هذا النصاب وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قدمناه اول الباب **قوله** لان السبب رأس يمونه ويلي عليه المفيد لسببية الرأس المذكور لفظ عن في قوله من كل حر وعبد صغير او كبير ذكرا او انثى وكذا لفظ على بعد ما قامت الدلالة على ان المراد به معنى عن استفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع انه لا يجب عمن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد غيره وولده وفي رواية الدارقطني حديث ابن عمر قال في آخره ممن تمونون ولو مات صغير الله تعالى لا الولاية عليه له عليه لم يجب ان يخرج عنه اجماعا فلزم انهم السبب اذا كانوا بتلك الوصف والمعنى استدل عليه بالاضافة في قولهم زكوة الرأس وتمامه موقوف على كون هذا التركيب مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه او من اهل الاجماع وبما ذكرنا في ضمن تأويل الاضافة في قولهم زكوة الرأس او صدقة الفطر بانها الى الشرط لما وجب من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الرأس فانه يقتضي اعتبار الشارع السببية للرأس واورد عليه انه معارض بتعدد الواجب

فيلحق به ما هو في معناه كأولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته

مع اتحاد الراس وتعدد الوقت باعتبار تكرر السنين فلو كان السبب الراس لم يتكرر عند تكررها كالحج لما اتحد سببه وهو البيت لم يتكرر بتكرر السنين واجيب بمنعه فاسناده تكرر الواجب مع اتحاد السبب وتكرر الوقت في الزكوة فان السبب فيها المال والجواب ان المال لم يعتبر سببا الا باعتبار النماء ولو تقديرا والنماء متكرر نظرا الى دليله وهو الحول فكان السبب وهو المال النامي متكررا الا انه تجاوز هذا الحول غيره بالنماء الآخر في الحول الآخر بل الحق في الجواب ان المدعى ان تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل سببية المتعدد واين هو من التكرر في اوقات متكررة فالثابت هناك واجب في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فاني يكون هذا النقض متوجها للجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء لهذا مثل الاستدلال بالدوران على علية شيء بلا فرق وهو غير مرضي عندنا في مسالك العلة فكذلك يجب ان يكون هنا اذ لا فرق فالمعول عليه في اثبات السببية ح ما سلكناه من افادة السمع ثم اعطاء الضابط بانه راس يمونه ويلي عليه يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كان نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية ودفعه بادعاء انتفاء جزء السبب لان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوية اذ الوصي لا يمونه الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن للصبي مال فكان كالاب فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا اثر له يشتري العبد ولا مخلص الا ترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان **قوله** فيلحق به هذا بيان حكمة المنصوص يعني انما امر الشارع بالاخراج عن هؤلاء لانهم في معناه بما قلنا لا انه الحاق لافادة حكمهم اذ حكمهم ذلك منصوص عليه **قوله** يؤدي من مالهم الاب كالوصي وكذا يؤدي عن مماليك ابنه الصغير من ماله وعند محمد لا يؤدي عن مماليكه اصلا والمجنون كالصغير **قوله** لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة هذا دليل قولهما ونفقة الصغير اذا كان له مال في ماله فكذا هذا والاولى كون المراد نفقة الاقارب لان وجه قول محمد انها عبادة والصبي ليس من اهلها كالزكوة وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقولان في جوابه هي عبادة فيها معنى المؤنة لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عمن تمونون اذ قد قبلنا هذا الحديث او ما قدمناه عن قوله عليه الصلوة والسلام ممن تمونون في حديث ابن عمر فالحقها بالمؤنة فكانت كنفقة الاقارب تجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤنة وان كانت عبادة **قوله** اجزاهم استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف لانه العادة والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكوة لا تسقط عنها الا باذنها صريحا اذ لا تتحقق معنى الطاعة والابتلاء الا به وفيه نظر فان معنى المؤنة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء باختيار الطاعة من المخالفة فان ادعى ان ذلك تابع في صدقة الفطر منعناه وقد صرحوا بان الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة نعم ان امكن ان يوجه هكذا بان الثابت عادة لما كان كالثابت نصا كان اداؤه متضمنا اختيارها ونيتها بخلاف الزكوة فانها لا عادة فيها ولو قدر فيها عادة قلنا بالاجزاء فيها ايضا لكنها منتفية فيها تم الوجه والا فلا ولا يخفى ما فيه **قوله** فيؤدي الى الثني هو بكسر المثلثة مقصورا واورد عليه ان الثني عبارة عن تثنية الشيء الواحد وهو منتف لاختلاف الواجبين لما ذكرنا سببا فانه في الفطر الراس وفي الزكوة ماليتها لا هي نفسها ومحلا ففي الفطر الذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب وفي الزكوة المال حتى تسقط به بان هلك المال فلا ثني على انه لو كان لزم قبوله بعد لزومه شرعا بثبوته بالدليل الموجب للزكوة مطلقا والدليل الموجب للفطرة مطلقا وعدم ثبوت نافيه وقيل في الوجه غير ما ذكر المصنف وهو ان الانتفاء لانتفاء السبب لانه ليس راسا اعد للمؤنة بل هي ضرورة بقائه بتحصيل مقصوده من الربح في التجارة ولا يخفى انه لم يقم الدليل سوى على ان السبب راس يمونه الخ لا التقييد بكونه اعد لان يمان غاية ما في الباب ان الراس الواحد جعلت

لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليه الا في غير حقوق النكاح ولا يمونه الا في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزأه استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي الى الثنى والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة على هذا الخلاف

سببا في الزكوة باعتبار ماليتها وفي صدقة اخرى باعتبار معنى المؤنة والولاية ولا مانع من ذلك **قوله** لقصور الولاية والمؤنة يعني ان السبب هو راس يلي عليه ويمونه لان المفاد بالنص من قوله تمونون من عليكم مؤنته وليس على كل منهما مؤنته بل لبعضها وبعض الشي ليس اياه ولا سبب الا هذا فعند انتفائه يبقى على العدم الاصلي لان العدم يؤثر شيئا **قوله** وقال بناء على كون قول ابي يوسف كقول محمد بل الاصح ان قوله مع ابي حنيفة ثم ابو حنيفة على اصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا ولم يجتمع لواحد ما يسمى راسا ومحمد على اصله من جواز ذلك وابو يوسف مع محمد في القسمة ومع ابي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ولذا يجب عن الولد ولا ملك ولا يجب عن الابق مع الملك فيه ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك احد راس كامل وقد قيل ان الوجوب عند محمد رحمه الله على العبد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد وكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيد العبد الكافر كقول الشافعي وعن هذا قيل ان عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالاجماع اي بالاتفاق ولو كان لهما جارية مشتركة فجاءت بولد فادعياه او ادعيا لقيطا لا تجب عليهما من الام لما قلنا وتجب عن الولد على كل منهما فطرة كاملة عند ابي يوسف رحمه الله لان البنوة ثابتة من كل منهما كملا اذ ثبوت النسب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد رحمه الله عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزي كالمؤنة ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عندهما ولو كان له عبد ابق او ماسور او مغصوب مجحود ولا بينة وحلف الغاصب فعاد الابق او رد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى ويؤدي عن عبيده المرهون اذا كان فيه وفاء يعني وله نصاب وعن ابي يوسف ليس عليه ان يؤدي حتى يفتكه فاذا افتكه اعطى لما مضى ويجب عليه فطرة عبد المستاجر والماذون وان كان مستغرقا بالدين ولا يجب عن عبد عبده الماذون لانه اذا كان على الماذون دين لا يملك المولى عبيده وان لم يكن فهو للتجارة فلو اشتراه الماذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى للاكساب وعدمه وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا او خطاء ووقع في شرح الكنز والعبد الموصى بخدمته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بيعا فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري واعتقه فالفطرة على البائع وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرده البائع فان لم يسترده واعتقه المشتري او باعه فالصدقة على المشتري لتقرر ملكه **قوله** لاطلاق ما روينا استدل بامرين ثانيهما ضعيف عند اهل النقل فيبقى الاول سالما اما الحديث فهو ما رواه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام ادوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكرا او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهو ضعيف بل عده في الموضوعات من قبيل سلام الطويل فانه متروك مرمي بالوضع وقد تفرد بهذه الزيادات ولفظ مجوسي لم تعلم مرويته واما الاخر فان الاطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح ايضا بقوله من المسلمين لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ورودهما في حكم واحد وكل من قال بان افراد فرد من العام لا يوجب التخصيص يلزمه ان يقول ان التعليق حكم مطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بادنى تامل نعم اذا لم يمكن العمل بهما صير اليه ضرورة **قوله** واحدهما بالخيار او كان خيار لهما ومر يوم الفطرة والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر يجب على من له الخيار كيف ما كان الولاية له وبه يزول باختياره فلا يعتبر في حكم عليه كالمقيم اذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لان

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشراء باجازة فلا يعتبر وقال الشافعي رحمه الله على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيتوقف ما يبتني عليهما الا ترى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة وزكوة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعنده يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فقبضه فالفطرة على المشتري ولو مات قبل قبضه لا صدقة على واحد منهما لقصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالآبق بل اشد ولو رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء او بغيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به ولو بعد القبض فعلى المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتاكده

فصل في مقدار الواجب **قوله** او دقيق او سويق اي دقيق البر وسويقه اما دقيق الشعير وسويقه فيعتبر بالشعير **قوله** وهو رواية عن ابي حنيفة رواها الحسن عنه وصححها ابو اليسر لما ثبت في الحديث من تقديره بالصاع كما ستقف عليه عن قريب ورفع الخلاف بينهم بان ابا حنيفة انما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه كالحنطة لا ينبغي لان المنصوص على قدر فيه لا ينقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الاسباب **قوله** لحديث ابي سعيد رضي الله عنه اعلم ان الاحاديث والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا باس بسوق نبذة منها لتطلعك على الحال اما من طرفنا فسياتي من كلام المصنف واما من طرف المخالف لنا فمنها حديث ابي سعيد كنا نخرج اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطرة عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية رضي الله عنه حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس ان قال اني ارى ان مدين من سمراء الشام يعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه رواه الستة مختصرا ومطولا ووجه الاستدلال بلفظة الطعام فانها عند الاطلاق يتبادر منها البر وايضا فقد عطف عليه هنا الشعير والتمر وغيرهما فلم يبق مراده منه الا الحنطة ولانه ابى ان يخرج نصف صاع منه وقال لا ازال اخرجه كما كنت اخرجه فدل انه كان يخرج منه صاعا وايضا قد وقع في رواية الحاكم صاعا من حنطة واخرج الحاكم ايضا عن عياض بن عبد الله قال قال ابو سعيد وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها وصححه واخرجه ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر الحديث وصححه واخرج الدارقطني عن مبارك بن فضالة عن ايوب الى ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام فرض على الذكر والانثى والحر والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من طعام واخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شوذب عن ايوب يبلغ به الى ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال او صاعا من بر قال ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه واخرج الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حض على صدقة رمضان على كل انسان صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من قمح واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال امرنا عليه الصلوة والسلام ان نعطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحر والمملوك صاعا من طعام من ادى برا قبل منه ومن ادى شعيرا قبل منه الحديث واخرج ايضا عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر وفيه او صاعا من طعام واخرج عنه نحوه عليه الصلوة والسلام من حديث مالك بن اوس بن الحدثان عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

آخر جواز كوة الفطر صاعاً من طعام قال وطعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب والأقط وأخرج الحاكم عن الحارث عن علي رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام في صدقة
الفطر عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاع من بر أو صاع من تمر قال المصنف ولنا ما روينا الخ يريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير وقد قدمنا بعض
طرقه الصحيحة وأنه يفيد أن الواجب نصف صاع من بر والجواب عما أوردوا أما الأخير فالحارث لا يحتج به مع أنه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك ففي رواية أو نصف
صاع وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي قال صدقة الفطر على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر فإن رفع وأما
ما يليه فضعيف جداً بعمر بن محمد بن صهبان متروك قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يساوي فلساً وقال أحمد ليس بشيء فإن رفع وأما ما يليه فضعيف
جداً بكثير بن عبد الله مجمع على ضعفه ونص الشافعي قال فيه ركن من أركان الكذب فإن رفع وأما ما يليه فمنقطع لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئاً
وقال أبو حاتم فيه حديث منكر وهم يضعفون بمثل هذا وأما ما يليه ففي سفيان بن حسين اختلاف فيه قال الدارقطني وأما الأكثر على تضعيفه في الرواية عن الزهري
وقد روى هذا الحديث عن الزهري وأما ما يليه فقال الطحاوي لا نعلم أحداً من أصحاب أيوب تابع ابن الشوذب على زيادة البر فيه وقد خالف حماد بن زيد و
حماد بن سلمة عن أيوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعا وأيضاً ففي حديثه ما يدل على خطائه وهو قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه
فكيف يجوز أن يعدلوا صنفاً مفروضاً ببعض صنف مفروض منه وإنما يجوز أن يعدل المفروض بما ليس بمفروض انتهى لكن قد تابعه مبارك بن فضالة عن أيوب في رواية
الدارقطني وهي التي تلي رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد ولكن مبارك لا يعدل حماد بن سلمة فإنه اختلف في ضعفه أحمد والنسائي
ووثقه عفان ويحيى بن سعيد وقال أبو زرعة يدلس كثيراً فإذا قال حدثنا فهو ثقة والذي رأيته هكذا عن مبارك بن فضالة عن أيوب وأما ما يليه أعني رواية الحاكم عن
ابن عمر رضي الله عنه ففيه سعيد بن عبد الرحمن ضعفه ابن حبان لكن وثقه ابن معين وأخرج له مسلم في صحيحه إلا أنه مع ذلك كان يهم في الشيء كما قال ابن عدي وحديثه عن ابن
ابن عمر رضي الله عنه يدل على الخطأ فيه لا أعني خطأه هو بل الله أعلم بنسبته لما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر
والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة مصرح بأن مدين من قمح إنما علمه ابن عمر رضي الله عنه من تعديل الناس به بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وإلا لرفعه ونفس هذا أورده البيهقي على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام أنه أمر عمرو بن حزم في زكوة الفطر بنصف صاع من
حنطة أو صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة عن ابن عمر أن تعديل الصاع بمدين من حنطة إنما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما حديث أبي سعيد
ففي رواية الحاكم فيه صاعاً من حنطة ليس صحيحة وقد أشار إليها أبو داود حيث قال وذكر فيه رجل واحد عن ابن علية أو صاع من حنطة وليس بمحفوظ وذكر معاوية
بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام أو ممن رواه عنه انتهى وقال ابن خزيمة وذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ ولا أدري ممن الوهم
وقول الرجل له أو مدين من قمح دال على أن ذكر الحنطة أول الخبر خطأ إذ لو كان صحيحاً لم يكن لقوله أو مدين من قمح معنى انتهى وأما بدون هذه الزيادة كما هو
رواية الجماعة فدليل لنا فإنه صريح في موافقة الناس لمعاوية والناس إذ ذاك الصحابة رضي الله عنهم والتابعون فلو كان عند أحد منهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
تقدير الحنطة بصاع لم يسكت ولم يعول على رأيه أحد أو لا يعول على الرأي مع معارضة النص له فدل أنه لم يحفظ أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضر
خلافه ويلزمه أن ما ذكره أبو سعيد من قوله مع بعضهم كنا نخرج صاعاً من طعام لم يكن عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علمه أنهم يفعلونه على أنه
واجب بل إما مع عدم علمه أو مع وجوده وعلمه بأن الفعل البعض فذلك من باب الزيادة تطوعاً هذا بعد تسليم أنهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه الصلوة
والسلام وهو ممنوع فقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما ان الزبيب انه والتمر

الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة ومما ينادي به ما عند البخاري عن ابي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا
من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادر الى ذكره قبل الكل
اذ فيه صريح مستنده في خلاف معاوية رضى وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديث الاول مرادا به الاعم لا الحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده
فيه عطف الخاص على العام وهي البيه وان كان خلاف الظاهر لهذا الصريح عنه ويلزمه كون المراد بقوله لا ازال اخرجه الخ لا ازال اخرج الصاع
اي كما انما نخرج مما ذكرته صاعا حتى كثر هذا القوت الآخر فما اخرج منه ايضا ذلك القدر وحاصله في التحقيق انه لم يرد ذلك التقويم بل ان الواجب
صاع غير انه اتفق ان ما منه الاخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وانه لو وقع الاخراج منها لاخرج صاعا ثم يبقى
بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر
واجبة على كل مسلم ذكر او انثى حر او عبد صغير او كبير مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب انتهى وهو مرسل فان
ابن جريج فيه عن عمرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا بعد ثبوت العدالة والامانة في المرسل وما روى الحاكم عن عطاء ان رسول الله صلعم
بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر ورواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام
صححه الحاكم واعله غيره بيحيى بن عباد عن ابن جريج ضعفه العقيلي وقال الازدي منكر الحديث جدا عن ابن جريج وهو يروي هذا الحديث
عن ابن جريج وما رواه الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر صارخا بمكة
ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاعا من شعير او تمر واعله ابن الجوزي بعلي بن صالح قال ضعفوه قال
صاحب التنقيح هذا خطأ منه ولا نعلم احدا ضعفه لكنه غير مشهور الحال عند ابي حاتم وذكر غيره انه شيخ معروف احد العباد وكنيته ابو الحسن وذكر جماعة
رووا عنه منهم الثوري ومعتمر بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال يعرف انتهى فلم يبق له الا الارسال وهو حجة بانفراده
عند جمهور العلماء وعند الشافعي اذا اعتضد بمرسل آخر يروى من غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتضد بما قدمناه من حديث الترمذي وما رواه
ابو داود والنسائي عن الحسن عن ابن عباس رض انه خطب في آخر رمضان بالبصرة الى ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة
صاعا من تمر او شعير او نصف صاع قمح الحديث ورواته ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس رض فهو مرسل فانه يعرف
اهل الاصول نعم نحو هذا وما رواه ابو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة و
رواه الطحاوي قال ثنا المزني ثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن
ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح اسناده صحيح كالشمس
وكونه مرسلا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيله حجة انتهى وقول الشافعي حديث مدين خطأ قال البيهقي يعني ان الاخبار الثابتة تدل على
ان التعديل بمدين كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه رجح غيره وان كان هو صحيحا وهو ليس بلازم بل القدر اللازم
ان من قال ذلك كمعاوية او حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وليس يلزم من عدم علم اولئك عنه عليه الصلوة
والسلام عدمه عنه في الواقع نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بلازم البتة بل يجب البقاء مع عدمه ما لم ينقل وجوده منه عليه الصلوة والسلام

يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة

على وجه الصحة فيجب قبوله وعلى انه لا يبعد فان الاخبار يفيد ان فرضه في الحنطة كان بمكة بارسال المنادي به وذلك انما يكون بعد الفتح ومن الجائز غيبته في وقت النداء او شغله عنه حفظ ما سمع او هم انما كانوا فيه على جناح سفر آخذين في اهبته وفيما روي فيه مما يصلح للاستشهاد به ما اخرج الامام احمد في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر قالت كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به وحديث ابن لهيعة صالح للمتابعات سيما وهو من رواية امام عنه وهو ابن المبارك ثم قد روي عن الخلفاء الراشدين وغيرهم فاخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم عن ابي قلابة عن ابي بكر رضى انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه صاعا بين اثنين وهو منقطع واخرج ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رضى كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب قال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل عمر رضى نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء واعل سنده بابن ابي رواد وتكلم فيه ابن حبان وتقدم ما تقدم من ان التعديل بذلك انما كان في زمن معاوية ودفع الاول بان ابن داود ان تكلم فيه ابن حبان فقد وثقه ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وابو حاتم وغيرهم والمعدلون له اعرف واخرج الطحاوي عن عثمان رضى انه قال في خطبته ادوا زكوة الفطر مدين من حنطة واخرج الطحاوي ايضا هو وعبد الرزاق عن علي قال على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر واخرج عبد الرزاق عن ابن الزبير قال زكوة الفطر مدان من قمح او صاع من تمر او صاع من شعير واخرج نحوه عن ابن عباس رضى وابن مسعود رضى وجابر بن عبد الله رضى وروى ايضا ثنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن ابي هريرة رضى قال زكوة الفطر على كل حر وعبد ذكرا وانثى صغير او كبير فقير او غني صاع من تمر او نصف صاع من قمح قال معمر وبلغني ان الزهري كان يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الامام هذا الخبر الموقوف فيه تحقق واما الرفع فانه بلاغ لم يبين منتهى سنده فيه من حدثه فهو منقطع واخرج ايضا عن مجاهد قال كل شئ سوى الحنطة ففيه صاع وفي الحنطة نصف صاع واخرج نحوه عن طاؤس وابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وابي سلمة بن عبد الرحمن واخرجه الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال ما علمنا احدا من الصحابة والتابعين روي عنه خلاف ذلك انتهى وكان اخراج ابي سعيد لما مر فلم يحتج عنه ولو تنزلنا الى ثبوت الكيفية في السمعيات كان ثبوت الزيادة على مدين منتفيا اذ لا يحكم بالوجوب مع الشك **قوله** يتقاربان في المقصود وهو التفكه والاستحلاء **وقوله** يتقاربان في المعنى هو لان كلا منهما يؤكل كله **قوله** والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار وهو ما روى الدارقطني عن زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان عنده شئ فليتصدق بنصف صاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من دقيق او صاع من زبيب او صاع من سلت والمراد دقيق الشعير قال الدارقطني لم يروه بهذا الاسناد غير سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع شعير يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير **قوله** ولم يبين ذلك اي وجوب الاحتياط فيهما كما ذكرناه في الكتاب يعني في الجامع الصغير اعتبارا للغالب فان الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينتقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما قد يتفق في ايام البذر اذ كان الواجب ما قلنا

هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابى حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابى جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى **قال** والصاع عند ابى حنيفة ومحمد رح ثمانية ارطال بالعراقى وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعى رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمى وكانوا يستعملون الهاشمى **قال** ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا وقته

قوله هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم يراعى فيه القدر وهو ان يكون منوين من الخبز لانه لما روعى القدر فيما هو اصله ففيه وانه يزيد او ذلك القدر منفعة وقيمة اولى والصحيح الاول لما ان القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا فى الكيل والخبز ليس منه فكان اخراجه بطريق القيمة **قوله** ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند ابى حنيفة وجهه ان العلماء لما اختلفوا فى وزن الصاع ثمانية ارطال او خمسة وثلث كان اجماعا منهم انه يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انما يعتبر بالكيل حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال **قوله** لانها ابعد عن الخلاف فاجيب بان الخلاف فى الحنطة ايضا لثبوت الخلاف فى قدرها ايضا لكن فيه انه اقل شبهة **قوله** وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث والرطل مائة وثلاثون درهما ويعتبرون وزن ذلك بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية ارطال او خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور لاتفاق فى تقدير الصاع كيلا ووزنا اذا تامل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان ولم يعلم خلاف فى قدر صاعه عليه الصلوة والسلام الا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قال الحجازيون اصغر فهو الصحيح اذ هو اصغر الصيعان لكن الشان فى صحة الحديث والله اعلم به غير ان ابن حبان روى بسنده عن ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا فى صاعنا وبارك لنا فى قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى ثم قال ابن حبان وفى تركه الانكار كونه اصغر الصيعان بيان بان صاع المدينة كذلك انتهى ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لانه ليس فى حكم شرعى حتى يلزم رده ان كان خطأ والمعول عليه ما اخرجه البيهقى عن الحسين بن الوليد القرشى وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال انى اريد ان افتح عليكم بابا من العلم اهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة فسالت عن الصاع فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم فى ذلك فقالوا نأتيك بالحجة غدا فلما اصبحنا اتانى نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هى سواء قال فعيرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث ونقصان يسير قال فرايت امرا قويا فتركت قول ابى حنيفة فى الصاع وروى ان مالكا ناظره واحتج عليه بالصيعان التى جاءه بها اولئك فرجع ابو يوسف الى قوله واخرج الحاكم عن اسماء بنت ابى بكر رض انهم كانوا يخرجون زكوة الفطر فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمد الذى يقتاتون به يفعل ذلك اهل المدينة كلهم انتهى وصححه ولنا ما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال هكذا وقع مفسرا عن انس وعائشة رض فى ثلاثة طرق رواها الدارقطنى وضعفها وعن جابر فيما اسنده ابن عدى عنه وضعفه بعمر بن موسى والاحاديث فى الصحيحين ليس فيها الوزن واما كون صاع عمر رض كذلك فاخرج ابن ابى شيبة ثنا يحيى بن آدم قال سمعت حسن بن صالح يقول صاع عمر رض ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة واقل من ثمانية ثنا وكيع عن على بن صالح عن ابى اسحق عن موسى بن طلحة قال الحجاجى صاع عمر بن الخطاب رض وهذا الثانى اخرجه الطحاوى ثم اخرج عن ابراهيم النخعى قال عيرنا فوجدناه حجاجيا والحجاجى عندهم ثمانية ارطال بالبغدادى وعنه قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر رض قالوا وكان لما كان الحجاج يفتخر باخراج صاع عمر رض وتقديره بتسليم ثبوته اولا يلزم كون خمسة ارطال وثلث صاعه الذى هو اصغر بل الحاصل الاتفاق على ان صاعه كان اصغر الصيعان باعتبار انهم كانوا يستعملون الهاشمى وهو اثنان وثلاثون رطلا ثم الخلاف فى ان الاصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من كان تقديره اقل اذ خصمه يساعده فى ان ذلك التقدير هو الذى كان الصاع اصغر اذ ذاك ولا اعجب من هذا الاستدلال شئ من الجماعة الذين تقدمهم ابو يوسف

ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى
لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم
فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح
وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

لا يقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين وقيل لا خلاف بينهم فان ابا يوسف لما حرره وجده خمسة وثلث رطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلثون استارا والبغدادي عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتهما سواء قيل وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو اعرف بمذهبه فرح فالاصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولا بالاستصحاب الى ان يثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهو لفظ ثمانية ارطال بالمد رطلين صحيحة احتجاجا وان كان فيمن في طريقها ضعف اذ ليس يلزم من ضعف الراوي سوى ضعفها ظاهرا لا الانتفاء في نفس الامر وليس كلما يروي الضعيف خطأ فهذا التاييد بما ذكر من الحكم الاجتهادي بكون صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف واقعة ابي يوسف بكون النقل عن مجهولين من النظر بل الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون ذلك دليل ضعف اصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راويها ثقة لان وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهته اياهم به مما يوجب شهرة رجوعه لو كان لم يعيه محمد كان لم يسكت فهو علة باطنة **قوله** ولنا ان الاضافة للاختصاص يعني اضافة صدقة الى الفطر والشافعي ايضا يقول لذلك لكن اضافة الصدقة الى الفطر انما يفيد اختصاص الفطر بها واما كون ذلك الفطر فطر اليوم لا فطر ليلته فلا دلالة لهذه الاضافة عليه ولا بد من انضمام امر آخر فيقال لما افادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر المخالف للعادة وهو فطر النهار اولى من جعلها الموافق لها لان فطر الليل لم يعهد فيه زكوة ولذا لم تجب في فطر الليالي السابقة صدقة وقد يفرق بان فطر آخر ليلة يتم به صوم الشهر ووجوب الفطرة انما كان طهرة للصائم عما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس وذلك يتم بتعليقها بفطر ليلة شوال اذ به يتم الصوم بخلاف ما قبلها والله اعلم **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج الفطرة قبل ان يخرج الى المصلى ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة يتضمن هذا الكلام رواية فعله عليه الصلوة والسلام وقوله وكل ذلك فيما رواه الحاكم في كتابه علوم الحديث في باب الاحاديث التي انفرد بزيادة فيها راو واحد قال ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا محمد بن الجهم السمري ثنا نصر بن حماد ابو معشر عن نافع عن ابن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يأمرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم **قوله** فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب يعني الراس الذي يمونه ويلي عليه فاشبه تعجيل الزكوة ينبغي ان لا يصح هذا القياس فان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا لان التقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ما يجب اذا وجب بما يفعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله الا السمع وفيه حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال في آخره وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بسمع والله سبحانه اعلم **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وعما قيل في النصف الاخير لا قبله وما قيل في العشر الاخير لا قبله وقال الحسن بن زياد لا يجوز التعجيل اصلا **قوله** لان وجه القربة فيها معقول الخ ظاهر وبه يبطل قول الحسن بن زياد انها تسقط كالاضحية بمضي يوم النحر والفرق ظاهر من كلام المص وما قيل من منع سقوط الاضحية بل ينتقل الى التصدق بها ليس بشيء اذ لا ينتفي بذلك كون نفس الاضحية وهو اراقة دم مشروع قد سقط

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى

وهذا الذي آخره ربما يؤخذ مستقولها بما روى الباجي من حديث ابن عباس المتقدم اول الباب حيث قال من اداها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات لكن قد يدفع بان كان مرجع ضمير اداها في المرتين اذ يفيد انما هي المؤداة بعد الصلوة غير انه نقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات على ان اعتبار ظاهره يؤدي الى سقوطها بعد الصلوة وان كان في باقي اليوم وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده **فرع** اختلف في جواز تفرقة كل شخص الى اكثر من شخص فعند الكرخي يجوز ان يعطيها لجماعة وعند غيره لا يجوز ان يعطيها الا الى واحد ويجوز ان يعطي واحد صدقة جماعة والله اعلم

كتاب الصوم

هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد اعظمها كونه موجبا شيئين احدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها وما عن هذا صفاء القلب من الكدر فان الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين وباقيها وبصفائه تناط المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فتسارع اليه الرقة عليه والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء ومنها موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون احيانا وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كما حكي عن بشر الحافي انه دخل عليه رجل في الشتاء فوجده جالسا يرعد وثوبه معلق على المشجب فقال له في مثل هذا الوقت تنزع الثوب او معناه فقال يا اخي الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فاواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون والصوم لغة الامساك مطلقا عن الكلام وغيره قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما وفي الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شيء بطنا له حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية وذكرنا البطن وعنيناه لانه لو اوصل الى باطن دماغه شيئا فسد لانه له حكم الباطن وسياتي الكلام في تعريف القدوري وذلك الامساك ركنه وسببه مختلف ففي المنذور النذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب وصوم شهر بعذر او يوم بعينه فصام غيره يجزيه عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو تعيين اليوم لان صحة النذر ولزومه بما به يكون المنذور عبادة اذ لا نذر بغير عبادة والمتحقق لذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات اسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر ليله او نهاره وكل يوم سبب وجوب ادائه لانها عبادات متفرقة كتفرق الصلوة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل وجمع بينهما لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب الكل ثم كل يوم سبب الصوم غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب الاداء الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة من الحيض والنفاس والنية وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وبهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ ولا الحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضى ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات للظها

ووجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات

والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام لثبوت هذه بالقاطع سندا ومتنا والاجماع عليها والواجب المنذور والمسنون عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلوة والسلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين وسنعقد بذيل هذا الباب فروعا لتفصيل هذه فان قيل لم كان المنذور واجبا مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم اجيب بانه عام دخله الخصوص فانه خص النذر بالمعصية وبما ليس من جنس واجب كعيادة المريض او كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلوة لم يلزم فصارت ظنية كالآية المؤولة فتفيد الوجوب وقد علم بما ذكرنا شرط لزوم النذر وهي كون المنذور من جنسه واجب لا لغيره على هذا تظافرت كلمات الاصحاب فقول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدائع ليفرض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها ولا بد من النية في الكل والكلام في وقتها الذي يعتبر منه فقلنا في رمضان والمنذور المعين والنفل تجزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والمنذور المطلق كنذر صوم يوم من غير تعيين لا بد من وجودها في الليل وقال الشافعي لا يجزي في غير النفل الا من الليل وقال مالك لا يجزي الا من الليل في النفل وغيره والمصنف ذكر خلاف الشافعي **قوله** ووجه قوله في الخلافية قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن الخ استدل بالحديث والمعنى اما الحديث فما ذكره رواه اصحاب السنن الاربعة واختلفوا في لفظه لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل بجمع التشديد والتخفيف يبيت ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل برواية ابن ماجة واختلفوا في رفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطا الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة رضي الله عنهم زوجي النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن ابي بكر عن الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عليه على حفصة معمر والزبيدي وابن عيينة ويونس الايلي وعبد الله بن ابي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة ولفظ يبيت عند الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن المفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات واقره البيهقي عليه ونظر فيه بان عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن ايوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يقلب الاخبار فانما روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة واما المعنى فهو قوله ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فيه اذ المفترض اشتراطها في صحة الصوم ولم يوجد في الاجزاء الاول من النهار فسد الباقي وان وجدت النية فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزي الصوم صحة وفسادا والابقاء لما تجزى صحة وفسادا وقد صح ما اقترن بالنية صح الكل ضرورة ذلك لان المحرم مقدم وهذا بخلاف النفل لانه متجزئ عنده لانه مبني على النشاط وقد ينشط في بعض اليوم او نقول يتوقف الامساك الآتي في اول اليوم على وجود النية في باقيه في النفل اعتبارا له اخف حالا من الفرض حتى جازت صلوته قاعدا او راكبا غير مستقبل القبلة بخلاف الفرض ثم يدل على هذا الاعتبار ما اخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل **قوله** ولنا حاصل استدلاله بالنص والقياس على النفل ثم تاويل مرويه بدليل يوجب ذلك اما النص فما ذكره وهو مستغرب والله اعلم به بل المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال فامر ان ينادي في الناس ان يصوموا غدا رواه الدارقطني بلفظ صريح فيه نهارا رواه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال

ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه
من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم

قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال أتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا
يحتمل لكونه شهد في النهار او الليل فلا يحتج به واستدل الطحاوي بما في الصحيحين من سلمة بن الاكوع انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا
من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان
امر ايجاب قبل نسخه برمضان اذ لا يؤمر من اكل بامساك بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا افطر فيه فيعلم
ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه يجزيه بنية نهارا وهذا ابناء على ان عاشوراء كان واجبا وقد منعه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن
معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم ان يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس
قال وبدليل انه لم يأمر من اكل بالقضاء ويدفع بان معاوية من مسلمة الفتح فان كان سمع هذا بعد اسلامه فانما يكون سمعه سنة تسع او عشر فيكون
ذلك بعد نسخه بايجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد ايجاب رمضان جمعا بينه وبين الادلة الصريحة في وجوبه اي فرضيته وان كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل افتراضه ونسخ عاشوراء
برمضان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة
صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وذكر ان لفظ الامر مشترك بين الصيغة الطالبة ندبا وايجابا ممنوع ولو سلم فقولها فلما
فرض رمضان قال من شاء الخ دليل انه مستعمل هنا في الصيغة الموجبة للقطع بان التخيير ليس باعتبار الندب لانه مندوب الى الآن بل مسنون فكان باعتبار الوجوب
وكذا ما تقدم من الصحيحين من حديث سلمة بن الاكوع من امره من اكل بالامساك فثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار النية متأخرة من النهار شرعا ويلزمه
عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم تقترن به في اول النهار من الشارع بل اعتباره موقوفا الى ان يظهر الحال من وجودها بعده او لا فاذا وجدت ظهر
اعتباره عبادة لا انه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد فبطل ذلك المعنى الذي عينه لقيام ما رويناه دليلا على عدم اعتباره وتعين ما تم يجب تقديم ما رويناه على
مرويه لقوة ما في الصحيحين بالنسبة الى ما سواه بعد ما قدمنا فيه من الاختلاف في صحة رفعه فيلزم اذ تقدم كون المراد به نفي الكمال كما في امثاله من نحو لا وضوء لمن
لم يسم وغيره كثيرا والمراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار والمجرور وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني لا بينوا ويجمع في اصله لا صيام لمن لم يقصد
انه صائم من الليل اي من آخر اجزائه فيكون نفيا لصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قال به الشافعي ولو تنزلنا الى صحته وكونه لنفي الصحة
وجب ان يخص عمومه بما رويناه وعندهم مطلقا وعندنا لو كان قطعيا خص بعضه خص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل
فيخص ايضا بالقياس ثم الكلام في تعيين اصل ذلك القياس فجعله المصنف النفل ويرد عليه انه قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوته
مثله في الفرض الا ترى الى جواز النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض فالحق ان صحته فرع ذلك النص فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية
من النهار علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من اول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج بيانه
ان الاصل ان النية لا تصح الا مقارنة او متقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه فانه يقطع اعتبارها على ما قدمنا
في شروط الصلوة ولم يجب فيما نحن فيه المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب اجزأه ولا عدم تخلل المنافي لجواز الصوم بنية تخلل بينها وبين النية
الاكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد ذلك الى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحت المتقدمة كذلك لتيسر ودفع الحرج اللازم
لو الزم اهله بها وهذا المعنى يقتضي تجويزها من النهار للزوم الحرج لو الزمت من الليل في كثير من الناس كالذي نسيها ليلا وفي حائض طهرت

... وهذا الضرب من الصوم يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر قال الشا
خلافا لزفر ولذلك التعيين ...
وفي النفل عامل في ... لان نية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض قلنا ان الفرض متعين فيصاب باصل النية

قبل الفجر ولم يعلم الا بعده وهو كثير جدا فان عادتهن وضع الاكل سحرا ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر وكثيرا من يفعل كذا الصبح فنوى الظهر وهو محكوم
بثبوته قبل الفجر ولذا يعيد ما صلاه من العشاء وفي صبي بلغ بعده ومسافر اقام وكافر اسلم يجب القول بصحتها نهارا او توهم ان مقتضاه قصر الجواز
على هولاء ان هولاء لا يكثرن كثرة غيرهم بعيد عن النظر اذ لا يشترط اتحاد كمية المناط في الاصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع
وهو المتاخرة لبعد ثبوته في الاصل وهو المتقدمة بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع انه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته
في اكثر الصائمين في الاصل فكذا يجب في الفرع وهذا لان اكثر الصائمين يكونون منتبهين قريب الفجر لتقدم تهجدهم وقوم لسحورهم فاذا بيتت
النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولا في اكثرهم بل فيمن لا يستيقظ الا بعد الفجر وهم قليل
بالنسبة الى غيرهم بخلاف المستيقظين قبله اذ يلزمهم تاخير النية الى ما بعد استيفاء الحاجة من الاكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها
وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب ذلك علم ان المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه عن كل صائم ويلزم اطلاق
من شرعية المتاخرة واعلم ان هذا لا يخص الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس انما يصلح مخصصا للخبر لا ناسخا ولو جرينا على تمام لازم
من القياس كان ناسخا له اذ لم يبق تحته شيء ح فوجب ان يحاذى به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من النذر المعين ولا
يمكن ان يلغي قيد التبييت في مورد النص الذي رويناه فانه ح يكون ابطالا الحكم لفظ بلا لفظ مثبت فيه فليتامل وانتظم ما ذكرناه جواب مالك ايضا
فان قيل فمن اين اختص اعتبارها بوجودها في اكثر النهار وما رويتم لا يوجبه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع اجزاء النهار احتمل
كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره بان يكون امره عليه الصلوة والسلام الاسلمي بالنداء كان الباقي من النهار اكثره واحتمل كونها
للتجويز من النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاحتمال الاول لانه احوط خصوصا ومنافعها منها من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان للاكثر من الشيء الواحد حكم
الكل في كثير من مواد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا نية لو اكتفى بها في اقله فوجب الاعتبار الاخر وانما اختص بالصوم فلم يجز مثله في الحج
والصلوة لانه ركن واحد ممتد فبالوجود في اكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائها والا خلت بعض الاركان عنها
فلم يقع ذلك الركن عبادة والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله **قوله** خلافا لزفر فانه يقول لا يجوز رمضان من المسافر والمريض الا بنية من الليل
لانه في حقهما كالقضاء لعدم تعينه عليهما قلنا لا تفصيل فيما ذكرنا في الواجب المعين ثم هما انما خولفا بهما الغير شرعا في التخفيف لا التغليظ وصوم رمضان
متعين بنفسه على الكل غير انه جاز لهما تاخيره تخفيفا للرخصة فاذا صاما وتركا الترخص التحقا بالمقيم **قوله** وهذا الضرب اي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب
يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وهذا الاطلاق لا يتم في النذر المعين فانه يتادى بالنية المطلقة وبنية النفل اما لو نوى واجبا
آخر كالكفارة يقع عما نوى وعلل بان تعيين الناذر اليوم يعتبر في ابطال محلية لحق له وهو النفل لا محلية في حق حق عليه الان ولاية لا تتجاوز حقه واورد
عليه بان التعيين باذن صاحب الحق وهو الشارع فينبغي ان يتعدى الى حقه لانه بالزامه على نفسه واجيب بانه اذن مقتصرا على ان يتصرف
في حق نفسه اعني النفل دائرة ولما لم يتعد الى حق صاحب الشرع بقي محتملا كصوم القضاء والكفارة فينبغي ان يشترط التعيين ولا يتادى باطلاق
النية كالظهر فيه صحيح الوقت اجيب بان صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت واصل الشرع فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر وموقتا
فينصرف المطلق اليه وكذا نية النفل تحقيقا للنظر المعقول فان تعيين الوقت عارض التقصير بتاخير الاداء فلما تعين الوقت بعده لا يعد ما كان متعين

كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وإذا نوى نفلا أو واجبا آخر يقع عن أصل الصوم ويلغو الجهة وقد لغت الجهة فبقي الأصل وهو كاف في لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد لأن الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فإذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة إذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لأنه شغل الوقت بالأهم لتحتمه في الحال وتخييره في صوم رمضان إلى إدراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على إحداهما أنه ما صرف الوقت إلى الأهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة

قوله كالمتوحد في الدار ينال باسم جنسه اعلم أن وجه قول الشافعي في اشتراط تعيين النية هو أن الثابت عن الشارع تعيين المحل وهو الزمان لقبول المشروع المعين ولازمه نفي صحة غيره وهذا لا يستلزم نفي لزوم التعيين عن المكلف لأن الزام التعيين ليس لتعيين المشروع للمحل بل ليثبت الواجب عن اختيار منه في أدائه لا جبرا وتعيين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك قولهم المتوحد ينال باسم جنسه كزيد ينال يا حيوان ويا رجل قلنا إن أراد بقول يا حيوان زيد مثلا فهو صحيح وليس نظائره إلا أن يريد بمطلق الصوم الذي هو متعلق النية صوم رمضان وح ليس هو محل النزاع لأنه قصد صوم رمضان بذلك وإن لم يرد ه بعينه به بل أراد فردا ما يطلق عليه ذلك الاسم لم يخطر بخاطره سوى ذلك كما هو حقيقة إرادة المطلق مثل قول الأعمى يا رجل الآخذ بيدي فليس هو إرادة ذلك المتعين فإنه لم يقصده بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك أو غيره فلزوم ثبوت ذلك بعينه يكون لا عن قصد إليه إذ الفرض أنه لم يقصده بعينه فيكون جبرا لكن لا بد في أداء الفرض من الاختيار واختيار الأعم ليس اختيارا للأخص بخصوصه ولذا لم يبطل في المطلق بطل في إرادة النفل وواجب آخر لأن الصحة إنما هي باعتبار الصحة المطلق بناء على لغو الزائد عليه فيبقى هو وبه يتأدى بل البطلان هنا أولى لأنه يمكن اعتبار قصد المتعين بقصد الأعم من جهة أنه قصد ما يطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف هذا إذ لم يتعلق له قصد بتعيين ذلك المتعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه بعد الغاء ما به ذلك المعين مع تصريحه بأن لم أرد المطلق بل الكائن بقيد كذا خير على إيقاعه وهو النافي للصحة فكيف يسقط صوم رمضان وهو يتأدى ويقول لم أرده بل صوم كذا وأردت عدمه فإنه مع إرادة عدمه إذ أراد صوم آخر يقع عن رمضان عندكم قوله ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم أي في أنه يتأدى رمضان منهما بالمطلق ونية واجب آخر والنفل عندهما والوجه ظاهر من الكتاب قوله وعند أبي حنيفة إذا صام المريض والمسافر جمع بينهما وهو رواية عنه والحاصل أن إخراج أبي حنيفة المسافر فإذا نوى واجبا آخر بلا اختلاف في الرواية وله فيه طريقان أحدهما أن نفس الوجوب وإن كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه إلا أن الشارع أثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة ومعنى الترخص أن يترك مشروع الوقت بالميل إلى الأخف فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصا لأن إسقاطه من ذمته أهم من إسقاط فرض الوقت لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بواجب آخر وهذا يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه إذ لا يمكن إثبات معنى الترخص بهذه النية لأن الفائدة في النفل ليس إلا الثواب وهو في الفرض أكثر فكان هذا ميلا إلى الأثقل فيلغو وصف النفلية ويبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت والثاني أن انتفاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فإن الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لأداء الفرض ولا تعيين في حق المسافر لأنه مخير بين الأداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه أداء واجب آخر كما في شعبان وهذا الطريق يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه وهاتان الروايتان اللتان حكاهما المصنف وأما إخراج المريض إذا نوى واجبا آخر فجعله كالمسافر فهو رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارا لأن رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بعجز مقدر وذكر فخر الإسلام وشمس الأئمة أنه يقع عما نوى لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز قيل ما قالا خلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز في كشف هذا لأن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بالإجماع لأنه متنوع إلى ما يضره الصوم نحو الحميات ووجع الرأس والعين وغيرها وما لا يضره كالأمراض الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص إنما ثبت للحاجة إلى دفع المشقة فيتعلق في النوع الأول

فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك
باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم انى اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف
الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من
حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا
يصير صائما من اول النهار لانه عبارة عن قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

وجب انه زياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج وفي الثاني بحقيقته فاذا صام هذا المريض عن واجب آخر او النفل ولم يهلك ظهر انه
لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فيقع عن فرض الوقت واذا صام ذلك المريض كذلك يقع عما نوى لتعلقها بالعجز مقدر وهو ازدياد المرض
كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين والى هذا اشار شمس الائمة قال وذكر ابو الحسن الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة
وههنا سهوا وما قال ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا **قوله فلا يجوز الا بنية من الليل** ليس
بلازم بل ان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها كذا في فتاوى قاضي خان **قوله لانه غير
متعين** وقد قدمنا ان ثبوت التوقف انما كان بالنص مورده كان الواجب المعين فعقل ان ثبوت التوقف بواسطة التعين مع لزوم النية
واشتراطها في اداء العبادات اذ الظاهر انه لا يخلي الزمن الذي وجبت فيه العبادة عن النية وكان هذا رفقا بالمكلف كيلا يتضرر في دينه ودفعا للحرج عنه
على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من امتناع خلوه عن النية الخلو الخالي عنه وهو الاصل اعني اعتبار الخلو الخالي عنه ضررا دينيا عنه لانه
على التراخي فلا يأثم بعدم صحته لعدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النفل وليس فيه الموجب الذي ذكرت بل مجرد طلب الثواب وهو
مع اسقاط الفرض ثابت في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة اليها بل اولى لانا نقول يمنع منه لزوم كون المعنى ناسخا للنص اعني قوله
عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل اذ قد خرج منه الواجب المعين بالنص مقارنا للمعنى الذي عيناه وهو لا يتعداه فلو اخرج
غير المعين ايضا مع ان النفل قد خرج ايضا بالنص بما ذكرت من الصفات في اخراج النفل لم يبق تحت العام شيء بالمعنى الذي عينته وهو مهم ولازمه كون ما عينته
في النفل ليس بمقصود الشارع من شرعية الصحة في النفل مقصوده زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه لمجرد تحصيل الثواب كما هو
المعهود في الصلاة حيث جازت نافلتها على الدابة وجالسا بلا عذر بخلاف فريضتها للمعنى الذي قلنا لا يقال ما عللتم به في المعنى قاصر وانتم تمنعون التعليل
بالقاصرة لانا نقول ذلك في القياس لا بمجرد ابداء معنى هو حكمة المنصوص لانه اجماع والنزاع في المسألة لفظي مبني على تفسير التعليل بما يعم القياس او
اخص منه لا يشك في هذا وقد اوضحناه فيما كتبناه على البديع ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل في
فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المظنون **قوله لانه
يتمسك باطلاق ما روينا** وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه ومن فروع النية ان الافضل
النية من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد فالاولى ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان وان لم يعين الاول جاز وكذا
لو كان من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء
جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوي القضاء من الشهر الذي عليه غير انه
نوى انه رمضان سنة كذا لغيره قال ابو حنيفة يجزئه ولو صام شهرا ينوي القضاء من سنة كذا على الخطأ وهو يظن انه افطر ذلك قال لا يجزئه ولو نوى بالليل
ان يصوم غدا ثم بدا له في الليل وعزم على الفطر لم يصبح صائما فلو افطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزئه لان تلك النية انتقضت بالرجوع
ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا ولو جمع في نيته عبادتين مع صوم يذكره من فروع ان شاء الله تعالى واذا اشتبه
على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجزه لان الاسقاط قبل الوجوب وان ظهر بعده جاز وان ظهر انه كان شوال

قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد

فسلية قضاء يوم فلو كان ناقصا فقضى يومين او ذو الحجة تقضى اربعة لمكان ايام النحر وايام التشريق فان اتفق كونه ناقصا من ذلك الرمضان تقضى خمسة ثم قال طائفة من المشائخ هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى صوم غد اداء الصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواز وهو حسن

فصل قوله وينبغي للناس اي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان تساهل فان التراءي انما يجب ليلة الثلاثين لا في اليوم التي هي عشيته نعم لو رءي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلثين فعند ابي يوسف رح هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاه في المنظومة بين ابي يوسف ومحمد فقط وفي التحفة قال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال او بعده الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبلة بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة روي عن عمر وابن مسعود وانس كقولهما وعن عمر في رواية اخرى وهو قول علي وعائشة رضي الله عنهما مثل قول ابي يوسف انتهى وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان كان قبله فللاتية ووجه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو للثلاثين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك ولهما قوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته والرؤية توجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحدا لو راه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عمدا ينبغي ان لا تجب عليه كفارة وان راه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا وتكره الاشارة الى الهلال عند رؤيته لانه فعل اهل الجاهلية واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله اعلم ثم انما يلزم متاخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا ترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التجريد وغيره من المشائخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وانا بالشام فرايت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسالني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتموه فقلت رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية رضي الله عنه فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت او لا نكتفي برؤية معاوية رضي الله عنه وصومه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فصل شهادة رؤية الهلال قوله

ولا يصوم يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا فهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

شك احد رواته في تكفي بالنون او بالتاء ولا شك ان هذا اولى لانه نص وذاك محتمل لكون المراد امر كل اهل كل مطلع بالصوم لرؤيتهم رواه مسلم وابو داؤد والنسائي والترمذي وقد يقال ان الاشارة في قوله بهذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كريب ووقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد عنده شهادة غيره ولنا على حكم الحاكم فان استبرأ اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام يجاب بانه لم يات بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله سبحانه وتعالى اعلم والاخذ بظاهر الرواية احوط فهو اولى وانما يسمون يوم الشك الا تطوعا الكلام هنا في تفسير يوم الشك وبيان حكمه وبيان الاختلاف فيه اما الاول فال هو استوى طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا ان يغم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين امن رمضان هو او من شعبان او يغم من رجب هلال شعبان فاكملت عدته ولم يكن رؤي هلال رمضان فيقع الشك في الثلاثين من شعبان اهو الثلاثون او الحادي والثلاثون ومما ذكر فيه من كلام غير اصحابنا اذا شهد من ردت شهادته ونحوهم لم يعتبر واذلك لانه ان كان في الصحو فهو محكوم بغلطه عندنا لظهوره فمقابله موهوم لا مشكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به احد وهذا لان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين حتى انه اذا كان تسعة وعشرين يكون مجيئا على خلاف الظاهر بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين يستوي اثنان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حتى في الثلاثين انه من المنسلخ او المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لرؤي عند التراءي فلم يرد كان الظاهر ان المنسلخ بثلاثين فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك واما الثاني وهو بيان حكم صومه فلا يخلو من ان يقطع النية او يرددها وعلى الاول لا يخلو من ان ينوي به صوم رمضان او واجب آخر او التطوع ابتداء او لا تفاق يوم كان يصومه او ايام بان كان يصوم مثلا ثلاثة ايام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو ان يضجع فيها اما في اصل النية بان ينوي من رمضان ان كان منه فان لم يكن منه فلا يصوم او في وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فعن رجب كذا قضاء او كفارة او نذرا او رمضان ان كان منه والا فعن النفل بلا اضجاع بل في صورة قطع النية عليه سواء كان الموافقة صوم يصومه او ابتداء او تطوعا في الافضل اذا لم يوافق صوما كان يصومه قبل الفطر وقبل الصوم ثم فيما يكره يتفاوت الكراهة وتفصيل ذلك ظاهر من الكتاب هذا في تعيين يوم الشك واما صوم ما قبله ففي التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم او يومين مكروه اي صوم كان لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم قال وانما كره عليه الصلوة والسلام خوفا من ان يظن انه زيادة على صوم رمضان اذا اعتادوا ذلك وعن هذا قال ابو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وذكر قبله باسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تطوعا ثم قيده بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك كيلا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان انتهى وظاهر الكافي خلافه قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلثه من اخره انتهى ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام المتن ايضا حينئذ يحمل حديث التقدم على التقدم بصوم رمضان مع انه يمكن ان يحمل عليه ويكره صومهما الذي ما في التحفة فتامل وما في التحفة اوجه واما الثالث فقد علمت ان مذهبنا اباحته ومذهب الشافعي كراهته ان لم يوافق صوما له ومذهب احمد وجوب صومه بنية رمضان في اصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق ولنقتصر الآن على ما ذكره من الاحاديث وغيرها مما يتعلق به الا سيما لان المذاهب لينظر مطابقتها لاي المذاهب الاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا لم يعرف قبل ولا اصل له وسيأتي ثبوت المقصود وهو اباحة الصوم بوجه آخر والحديث الثاني لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم او يومين الا

لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه

الا رجل كان يصوم صوما فليصمه رواه الستة في كتبهم الثالث ما اخرج الترمذي عن ابي هريرة رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف الا من هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض اهل العلم ان يفطر الرجل حتى اذا انتصف شعبان اخذ في الصوم الرابع ما ذكره من قوله قال عليه الصلوة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم لا يثبت مرفوعا على عمار ذكره البخاري تعليقا عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الخ واصل الحديث ما رواه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم ورواه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الآدمي ثنا احمد بن عمر الوكيعي ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضه قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله ثم قال تابع الآدمي عليه احمد بن عاصم البلخي فرواه عن وكيع الخامس ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعند ابي داود والترمذي وحسنه فان حال بينكم وبينه سحاب فاكملوا ثلاثين عددا ولا تستقبلوا الشهر استقبالا السادس ما في الصحيحين مما استدل به الامام احمد على وجوب صوم يوم الشك انه عليه الصلوة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يومين وفي الصحيحين ايضا قوله صلى الله عليه وسلم صم يوما وافطر يوما فانه صوم داود وسرار الشهر آخره سمي به لاستتار القمر فيه قال المنذري وغيره واعلم ان السرر يقال على الثلث الاخيرة من ليالي الشهر لكنه قيل قوله صم يوما على ان المراد صوم آخره الا انها والا قال صم ثلاثة ايام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعيض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم او يومين فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الادلة وهو واجب ما امكن ويقتصر بحديث السرر على الاستحباب ولان المعنى الذي يعقل فيه ان يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فهو بيان ان هذا الامر هو ختم الشهر بعبادة الصوم لا تخصيص اليوم من شعبان كما قد تقدم بسببه الصوم الواجب به بخلاف حمل حديث التقدم على صوم النفل فيتعين هو الممنوع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون منع التقدم بسبب الاخلال بحديث السرر لانه يؤدي الى قبح مفسدة ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع غفلة الجهال وهو مكفر لانه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل اهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فثبت بذلك ما ذهبنا اليه من حل صومه مخفيا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدم في منعه كحديث الاكمال الخ يشكل وجه حمله على صومه بنية رمضان لان صومه تطوعا اكمال عدة شعبان وحديث عمار بن ياسر وابن عباس رضه تقتضي نية لا النية حديث السرر والاولى حمله على ارادة صومه عن رمضان وكانه فهم من الرجل المنع فقصد ذلك فلا تعارض اصلا وعلى هذا المقدار لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لان النهي عنه صوم رمضان لا غير اذ لم يثبت غيره وظاهر كلام التحفة حيث قال اما اذا كرره فانه فرع الى ان قال وصوم يوم الشك بنية رمضان او بنية مترددة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على ان الصوم يقع عن واجب آخر وعن التطوع مطلقا لا يكره فيتبع ان المكروه ما قلنا يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكروا ان المراد من حديث التقدم بصوم رمضان قالوا ومقتضاه ان لا يكره واجب آخر اصلا وانما كره بعموم النهي في حديث العصيان وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح ان يكون معناه ان يترك صومه عن واجب آخر ثم ربما والاقبح تأدى الاجتهاد الى وجوبه بكون المراد من النهي عن التقدم صوم رمضان لكنه يكره بسبب حديث العصيان لا منع غيره ولا فرق بين حديث التقدم وبينه فما وجب ان يحمل عليه وجب حمل الآخر عليه بعينه اذ لا فرق في المعنى [illegible] على الشارع من النبي صلى الله عليه وسلم

لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقد قيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان لم يجد غداء غدا يفطر وان وجد يصوم والخامس ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة

والله سبحانه اعلم **قوله** لانه في معنى المظنون ولم يقل مظنون لان حقيقته تتوقف على تيقن الوجوب ثم الشك في اسقاطه وعدمه وهو منتف لكن هذا في معناه حيث ظن ان عليه صوما **قوله** وهو مكروه ايضا لما روينا يعني لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا وقد عرف انه لا اصل له **قوله** الا ان هذا دون الاول في الكراهة لانه لم ينو رمضان الذي هو مثار النهي **قوله** وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بل بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره اصلا الا انه كره لصورة النهي اي النهي المحمول على رمضان فانه وان حمل عليه فصورته اللفظية قائمة فالتورع ان لا يحل بساحتها اصلا وهذا يفيد انها كراهة تنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى لا غير لا لمعنى في نفس الصوم فلا يوجب نقصانا في ذاته ليمتنع من وقوعه عن الكامل ولا يكون كالصلوة في الارض المغصوبة بل دون ذلك على ما حققناه آنفا **قوله** وقد قيل الصوم افضل اقتداء بعائشة رضي الله عنها وعلي فانهما كانا يصومانه قال في شرح الكنز لا دلالة فيه لانهما كانا يصومانه بنية رمضان وقال في الغاية ردا على صاحب الهداية ان مذهب علي رضي الله عنه خلاف ذلك ولعل المصنف نازع فيما ذكره صاحب الكنز لان المنقول من قول عائشة رضي الله عنها في صومها لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان فهذا الكلام يفيد انها تصومه على انه يوم من شعبان كيلا يقع في افطار يوم من رمضان ومعناه ان تقصد به رمضان بعد حكمها بانه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والاولى في التمسك على الافضلية حديث السرر فانه يفيد بعد الجمع الذي وجب على ما قدمناه الاستحباب لا الاباحة لكن بشرط ان لا يكون سببا للفساد في الاعتقاد فلذا كان المختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار حسما لمادة اعتقاد الزيادة ولئلا يتهم بالعصيان فانه افتاهم بالافطار بعد التلوم لحديث العصيان وهو مشتهر بين العوام فاذا خالف الى الصوم اتهم بالمعصية وقصة ابي يوسف صريحة في ان من صامه من الخاصة لا يظهر للعامة وهو ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وراكبا على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني انا صائم وقوله المفتي ليس لتقييد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان **قوله** اجزاه لعدم التردد في اصل النية وعن بعض المشايخ لا يجزيه من رمضان روي ذلك عن محمد واصله ما ذهب اليه محمد بن شجاع انه اذا كبر ينوي الظهر والعصر على قول ابي يوسف يصير شارعا في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شارعا في الصلوة اصلا لكن المسطور في غير موضع لو نوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند ابي يوسف لانه اقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية فيقع عن التطوع ولابي يوسف ما قلنا ولان نية التطوع للتطوع غير محتاج اليها فلغت وبقيت نية القضاء فيقع عن القضاء وهذا يقتضي ان يقع عن رمضان عند محمد لان التدافع لما اوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب ان يقع عن رمضان لتاديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة ايضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول ابي يوسف وفي القياس وهو قول محمد يكون تطوعا لتدافع النيتين فصار كانه صام مطلقا ووجه الاستحسان ان القضاء اقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فيترجح القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد وفي هذه كلها ما ذكرناه من عدم بطلان مطلق النية وصحة النذر لانه نفل في حد ذاته وهذا يقتضي انه فرق بين الصوم والصلوة فانه لو بقي اصل النية في نية الظهر والعصر لكان شارعا في صلوة نفل وهو ممتنع على ما عرف في كتاب الصلوة من انه اذا بطل وصف الفرضية لا يبقى اصل الصلوة عند محمد خلافا لابي حنيفة وابي يوسف وهو مطالب بالفرق او بحمل ما ذكرنا عنه في الصوم رواية توافق قوله في الصلوة والله سبحانه اعلم **قوله** وقد رأى

شارح

وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشائخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك فی تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التی عنده واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فی رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر دينی فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق فی الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوی عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه وفی اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود فی القذف بعد ما تاب هو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابی حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعی فی احد قوليه يشترط المثنی والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبی صلی الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد فی رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روی الحسن عن ابی حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء علی ان ثبوت الرمضان تبعا

ظاهر افضاره شاهدا للشهر وقد قال الله تعالی فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا فرق بين كون هذا الرجل من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغی للامام اذا رآه وحده ان يامر الناس بالصوم وكذا فی الفطر بل حكمه حكم غيره **قوله** هذه الكفارة تندری بالشبهات لانها التحقت بالعقوبات بدليل عدم وجوبها علی المعذور والمخطی **قوله** اختلف المشائخ فيه والصحيح انه لا كفارة لان الشبهة قائمة قبل ردشهادته روی ابو داود والترمذی عن ابی هريرة رضی الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فقام دليلا مانعا من وجوب الكفارة فيما اذا افطر الرائی وحده لان المعنی الذی به يستقيم الاخبار ان الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض يوم يفطر الناس اعنی بقيد العموم **قوله** اعتبارا للحقيقة التی عنده فالحاصل ان رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المتفرع عن تكذيب الشرع اياه قام فيه شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه ان افطر بحكم النص يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادی والثلثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص ايضا والحقيقة التی عنده وهو شهوده الشهر وكونه لا يكون اكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من وجوب الكفارة عليه اذا افطر وعلی هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشائخ خلافا للفقيه ابی جعفر لانه يوم صوم الناس فلو كان عدلا ينبغی ان لا يكون فی وجوب الكفارة خلاف لان وجه النفی كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف هنا **قوله** لان قول الفاسق فی الديانات غير مقبول ای فی التی لا يتيسر تلقيها من العدول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحری فی خبر الفاسق فيه لانه قد لا يقدر علی تلقيها من جهة العدول اذ قد لا يطلع علی الحال فی ذلك الامر الخاص عدل مع انه لم يقبل خبر الفاسق بمجرده بل مع الاجتهاد فی صدقه ولا يعتبر فی هلال رمضان ذلك لان المسلمين عامتهم متوجهون الی طلبه وفی عدولهم كثرة فلم تمس الحاجة الی قبول خبر الفاسق مع الاجتهاد فيه **قوله** وتاويل قول الطحاوی الخ المراد ان بهذا التاويل يرجع قوله الی احدی الروايتين فی المذهب لانه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل فی ظاهر الرواية من ثبتت عدالته فان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت فی المستور وفی رواية الحسن وهی المذكورة تقبل شهادة المستور وبه اخذ الحلوانی فصار بهذا التاويل ان الخلاف المحقق فی المذهب اشتراط ظهور العدالة والاكتفاء بالستر هذا وتقبل فيه شهادة الواحد اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وعلی هذا تفرع ما لو شهدوا فی تاسع عشرين رمضان انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا فی هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت **قوله** والحجة عليه ما ذكرنا من انه امر دينی **قوله** وقد صح الخ يعنی به ما قد مناه من رواية اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضی الله عنه قال جاء اعرابی الی النبی صلی الله عليه وسلم فقال انی رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن فی الناس فليصوموا وهذا الحديث قد يتمسك به لرواية النوادر فی قبول المستور لكن الحق ان لا يتمسك به بالنسبة الی هذا الزمان لان ذكره الاسلام بحضرته عليه الصلوة والسلام حين ساله عن الشهادتين ان كان هذا اول اسلامه فلا شك فی ثبوت عدالته لان الكافر اذا اسلم اسلم عدلا الی ان يظهر خلافه منه وان كان اخبارا عن حاله السابق فكذلك لان عدالته قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم ببقائها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالبا علی اهل الاسلام فی زمانه عليه الصلوة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الاصل فيجب التوقف الی ظهورها **قوله** ثم اذا قبل الامام الخ هكذا الرواية علی الاطلاق سواء قبله لغيم او فی صحو وهو ممن يری ذلك ولا يخفی ان المراد ما اذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين ثم حص قول ابی حنيفة وفی الخلاصة والكافی والفتاوی اضافوا معه ابا يوسف ومنهم من استحسن ذلك فی قبوله فی صحو وفی قبوله لغيم اخذ بقول محمد

بشهادة الواحد وان كان لايثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان

فاما لو صاموا بشهادة رجلين فانهم يفطرون اذا صاموا ثلثين ولم يروا اذكره في التجريد وعن القاضي بن علي السغدي لا يفطرون وهكذا في مجموع النوازل وصحح الاول في الخلاصة ولو قال قائل ان قبلها في الصحو لا يفطرون او في غيم افطروا لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد لم يبعد **قوله** بشهادة الواحد متصل بثبوت الرمضان لا بثبوت الفطر فهو معنى ما اجاب به محمد بن سماعة حين قيل له تثبت الفطر بشهادة واحد فقال لا بل الحاكم بالواحد ثبوت رمضان فانه لما حكم بثبوته وامر الناس بالصوم فبالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوما **قوله** كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة فانه تقبل شهادتها على النسب فيثبت به مع المويد عنده وعندهما مطلقا ثم يثبت استحقاق الارث بناء على ثبوت النسب وان كان لا يثبت الارث ابتداء بشهادتها وحدها **فرع** اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين يوما ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذ لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان اكملوا عدة شعبان عن غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لما لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب **قوله** يوهم الغلط الاولى ان يقال ظاهر في الغلط فان مجرد الوهم متحقق في البينات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه كتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع ايضا واقع كما هو في الابصار مع انه لا ينسبه لمشاركته في السماع لمشاركته في الرأي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرد لا يريد تفرد الواحد والا لافاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد ما لم يقع العلم بخبرهم من بين اضعافهم من الخلائق ثم عن ابي يوسف ان الذين يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة خمسون اعتبارا بالقسامة وعن خلف خمسمائة ببلخ وقليل ببخارى لا يكون اولى من بلخ فلذا قال البقالي الالف ببخارى قليل والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب وهلال الفطر في الصحو كرمضان وفي غيره بخلافه فلا يثبت الا باثنين او رجل وامرأتين **قوله** ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر يعني في ظاهر الرواية وهو ما عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير اليه كتاب الاستحسان حيث قال فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل فان القيود المذكورة تفيد بمفهوماتها المخالفة الجواز عند عدمها **قوله** لم يفطر قيل معنى قول ابي حنيفة لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم والتقرب الى الله تعالى لانه يوم عيد في حقه للحقيقة التي عنده ولا يخفى ان التعليل بالاحتياط ينافي تاويل قوله بذلك وقيل ان تيقن افطر ويأكل سرا وعلى القول بانه لا يفطر لو افطر يقضي ثم منهم من قال لا كفارة عليه بلا خلاف ومنهم من حكى في لزومها الخلاف بعد رد شهادته وقبله والصحيح عدم لزومها فيهما ولو شهد بالاكل عند صديق له فاكل لا كفارة عليه وان كان صدقه **قوله** فاشبه سائر حقوقه وعن هذا شرط العدد والحرية في البرائي واما لفظة الشهادة ففي فتاوى قاضي خان ينبغي ان يشترط كما يشترط الحرية والعدد واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى وعلى هذا ما ذكروا من ان من رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطروا ويكون الثبوت فيه بلا دعوى وحكم للضرورة ارأيت لو لم ينصب في الدنيا امام ولا قاض حتى صاموا بذلك اما كان يصام بالرؤية فهذا الحكم

الحاكم

المجلس

لانه تعلق به نفع العباد وهو الترسم بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي

في محل وجوده **قوله** لانه تعلق به نفع العباد تعليل لظاهر الرواية وفي التحفة رجح رواية النوادر فقال والصحيح انه يقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم المخبر اولا ثم يتعدى منه الى غيره انتهى والفطر ايضا فانه متعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كهلال رمضان في تعلق حق الله فيقبل في الغيم الواحد العدل وفي الصحو لا تقبل الا التواتر **قوله** والصوم هو الامساك الخ نقض طرده بامساك الحائض والنفساء كذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق المحدود وبمن امسك من طلوع الشمس كذلك بعدما اكل بعد الفجر بناء على ان النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسه باكل الناسي فانه يصدق معه المحدود وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهذا فساد العكس وجعل في النهاية امساك الحائض والنفساء مفسدا للعكس وجعل اكل الناسي مفسدا للطرد والتحقيق ما سمعتك واجيب بان الامساك موجود مع اكل الناسي فان الشرع اعتبر اكله عدما والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحيض والنفاس خرجت عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن المفطرات منوي لله تعالى باذنه في وقته وما قدمناه في اصل الباب معناه وهو تفصيل هذا

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قوله ناسيا لم يفطر الا فيما اذا اكل ناسيا فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس **قوله** فصار كالكلام ناسيا في الصلوة لكن التشبيه فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ناسيا فان ذلك كله يفسد مع النسيان **قوله** ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام الخ في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وحمله على ان المراد بالصوم اللغوي فيكون امرا بالامساك لبقية يومه كالحائض اذا طهرت في اثناء اليوم ونحوه مدفوع اولا بان الاتفاق على ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع وجب فان قيل يجب ذلك الدليل على البطلان وهو القياس الذي ذكرناه قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم فكيف وهو لا يتم فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما قاس عليه لبطلان الصوم معه اذ لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكر فيه وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلوة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره به مع الصوم وثانيا ان نفس اللفظ يدفعه وهو قوله فليتم صومه وصومه انما كان الشرعي فاتمام ذلك انما يكون بشرعي وثالثا ان في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلوة والسلام تم صومك فان الله اطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ورواه البزار بلفظ الجماعة وزاد فيه فلا يفطر وفي صحيح ابن حبان ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ورواه الحاكم وصححه قال البيهقي في المعرفة تفرد به الانصاري عن محمد بن عمرو وكلهم ثقات **قوله** للاستواء في الركنية الركن واحد وهو الكف عن كل منها فتساوت كلها في انها متعلق الركن لا فضل لواحد منها على اخويه يشبهه في ذلك فاذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسيا عذره بالنسيان وابقاء صومه كان ثابتا ايضا في فوات الكف ناسيا عن اخويه بحكمه ذلك في كل من علم ذلك الاستواء ثم علم ذلك الثبوت

فانه لا يعتبر بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان
كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام
ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف

يكره

وان لم يكن من اهل الاجتهاد هذا ومن راى صائما ياكل ناسيا ان راى قوة تمكنه ان يتم صومه بلا ضعف المختار انه يكره ان لا يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم
ولو اكل تقوى على سائر الطاعات يسعه ان لا يخبره ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء
ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع
وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا النظير وما قالوا لو اولج ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق او حرة ان نزع او لم ينزع ولم يتحرك حتى انزل
لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد عليهما قوله فانه لا يعتبر بالناسي يجامع مع انه غير قاصد
للجناية حينئذ بل هو اولى لانه غير قاصد للشرب ولا للجناية والناسي قاصد للشرب غير قاصد للجناية ولقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان
الحديث وقد تقدم في الصلوة تخريجه والجواب عنه واما الجواب عن الحاقه فما ذكره المصنف بقوله ولنا انه اي عذر الخطاء والاكراه لا يغلب وجوده اما
الاكراه فظاهر وكذا الخطاء اذ مع التذكر وعدم قصد الجناية الاحتراز من الافساد قائم بقدر الوسع وقلما يحصل الفساد مع ذلك بخلاف حالة عدم التذكر
مع قيام مطالبة الطبع بالمفطرات فانه يكثر معه الافساد ولا يلزم من كونه عذرا فيما يكثر وجوده مثله فيما لا يكثر ولان الوصول الى الجوف مع التذكر في الخطاء
ليس الا لتقصير في الاحتراز فيناسب الفساد اذ فيه نوع اضافة اليه بخلاف النسيان فانه برمته مندفع اليه من قبل من الامساك حقه تعالى وتقدس
وكان صاحب الحق هو المفوت لما يستحقه على الخلوص ولذا اضافه عليه الصلوة والسلام اليه تعالى حيث قال تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك وحقيقة
هذا التعليل يقطع نسبته الى المكلف فلا تكون بلذا عليه شيئا اذ لم يقع من جهته تفويت فظهر ظهورا ساطعا عدم لزوم اعتبار الصوم قائما مع الخطاء والاكراه
لاعتباره قائما مع النسيان فصارا مع الناسي كالمقيد مع المريض في قضاء الصلوة التي صلاها قاعدا حيث يجب القضاء على المقيد لا المريض وحكم النائم
او ذهب في حلقه ما يفطر حكم المكره فيفطر واعلم ان ابا حنيفة كان يقول اولا في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الآلة
وذلك امارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالايلاج وهو مكره فيه مع انه ليس كل من انتشر آلته
يجامع قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ثلث لا يفطرن الصيام رواه الترمذي ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وفيه عبد الرحمن
بن زيد بن اسلم عن ابيه وهو ضعيف وذكره البزار من حديث اخي عبد الرحمن وهو اسامة بن زيد بن اسلم عن ابيه مسندا وضعفه ايضا احمد كابن معين
بسوء حفظه وان كان رجلا صالحا وقال النسائي ليس بالقوي واخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد عن زيد بن اسلم وهشام هذا ضعفه النسائي
واحمد وابن معين ولينه ابن عدي وقال يكتب حديثه وقال عبد الحق يكتب حديثه ولا يحتج به لكن قد احتج به مسلم واستشهد به البخاري ورواه البزار ايضا
من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام قال وهذا من احسنها اسنادا واصحها
انتهى وفيه سليمان بن حيان قال ابن معين صدوق وليس بحجة واخرجه الطبراني من حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان الا بهذا الاسناد
تفرد به ابن وهب فقد ظهر ان هذا الحديث يجب ان يرتقي الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواته انما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالتظافر دليل الاجادة
في خصوصه والمراد من القيء ما ذرع الصائم على ما سيظهر قوله وكذا اذا نظر الى امرأة بشهوة الى وجهها او فرجها كرر النظر او لا يفطر اذا انزل لما بينا
انه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن مباشرة وهو حجة على مالك في قوله اذا كرره فانزل افطر وما روي عنه عليه الصلوة
والسلام لا تتبع النظرة النظرة فانما لك الاولى المراد به الحل والحرمة وليس يلزم من الحظر الافطار بل انما يتعلق بفوات الركن وهو

على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل
من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك
ادير على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب
القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يأمن لان عينه
ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في
ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطره وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به
كالتراب والحصاة ووجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه

بالجماع لا بكل انزال لعدم المفطر فيما اذا انزل بالتفكر في جمال امرأة فانه لم يفطر وغاية ما يجب ان يعتبر معنى الجماع كالجماع وهو ايضا منتف
لان الانزال من مباشرة لا مطلقا لما ذكرنا **قوله** على ما قالوا عادته في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على الافطار وقال
في التجنيس انه المختار لانه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير او لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال
سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة او لا ولهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة هذا ولا يحل الاستمناء بالكف وذكر المشايخ
فيه انه عليه الصلوة والسلام قال ناكح اليد ملعون فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها فالرجاء ان لا يعاقب **قوله** لهذا اي لعدم المنافي
ولما روينا من حديث ثلث لا يفطرن الصائم ومذهب احمد ان الحجامة تفطر لقوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي
وهو معارض بما رويناه وبما روي انه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري وغيره وقيل لانس اكنتم تكرهون
الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا الا من اجل الضعف رواه البخاري وقال انس اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر
بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص عليه الصلوة والسلام في الحجامة بعد للصائم وكان
انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال في رواته كلهم ثقات ولا اعلم له علة **قوله** ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه او لا لان الموجود
في حلقه اثره داخلا من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كالمدخل والمخرج لا من المسام الذي هو خلل البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يجد
برده في بطنه ولا يفطر وانما كره ابو حنيفة ذلك اعني الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب
من الافطار ولو بزق فوجد لون الدم فيه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر لتحقق وصول دم الى البطن من رطوبته وهو قول مالك وسنذكر الخلاف فيها **قوله**
بخلاف الرجعة الخ لو قبل المطلقة الرجعية صار مراجعا بالقبلة ايضا مع شهوة ينتشر لها الذكر تثبت حرمة امهات المقبلة وبناتها لان الحكم وهو ثبوت الرجعة
وحرمة المصاهرة ادير على السبب لانه يؤخذ فيهما بالاحتياط فتعدى من الحقيقة الى الشبهة فاقيم السبب مقام المسبب اعني الوطي **قوله** اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية
لانها تندرئ بالشبهات فكانت عقوبة وهي اعلى عقوبة الافطار في الدنيا فيتوقف لزومها على كمال الجناية ولو قال بالواو كان تعليلين وهو احسن ويكون
نفس قوله تفتقر الى كمال الجناية تعليلا اي لا تجب لانها تفتقر الى كمال الجناية اذ كانت اعلى العقوبات في هذا الباب ولانها تندرئ بالشبهات وفي كون
ذلك مفطرا شبهة حيث كان معنى الجماع لا صورته فلا يجب **قوله** لان عينه ذكر دليل على معنى التقبيل وفي الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان يقبل
ويباشر وهو صائم وعن ام سلمة انه عليه الصلوة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه والمس في جميع ما ذكرنا **قوله** كالتقبيل روى ابو داود
باسناد جيد عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه
شاب وهذا يفيد التفصيل الذي اعتبرناه والمباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد في المباشرة الفاحشة وهي تجردهما متلاقي البطنين وهذا اخص
من مطلق المباشرة وهو المفاد في الحديث فجعل الحديث دليلا على محمد محل نظر اذ لا عموم للفعل المثبت في اقسامه بل ولا في الزمان وفهمه فيه
من ادخال الراوي لفظ كان على المضارع وقول محمد هو رواية الحسن عن ابي حنيفة **قوله** لانها قلما تخلو عن الفتنة قلنا الكلام فيما اذا كان بحال
يأمن فان خاف قلنا بالكراهة والاوجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبا ترك سببا فاقل الامر لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف
بالفعل كما هو قواعد الشرع **قوله** فاشبه الدخان والغبار اذا دخلا في الحلق فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما لدخولهما من الانف اذا اطبق الفم

إذا أو لا خيمة أو سقف، ولو أكل لحماً بين أسنانه فإن كان قليلاً لم يفطر وإن كان كثيراً يفطر، وقال زفر يفطر في الوجهين لأن الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة. ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الأسنان، والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل، وإن أخرجه وأخذه بيده ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه لما روي عن محمد أن الصائم إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لأنها تتلاشى، وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف، وعند زفر عليه الكفارة أيضاً لأنه طعام متغير، ولأبي يوسف أنه يعافه الطبع. فإن ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامداً فعليه القضاء، ويستوي فيه ملء الفم فما دونه

وصار أيضاً كبلل يبقى في فيه بعد المضمضة، ونظيره ما في الخزانة إذا دخل دموعه أو عرقه حلقه وهو قليل كقطرة أو قطرتين لا يفطر، وإن كان أكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق فسد، وفيه نظر لأن القطرة يجد ملوحتها، فالأولى عندي الاعتبار بوجدان الملوحة، الصحيح الحسن لأنه لا ضرورة في أكثر من ذلك القدر، وما في فتاوى قاضي خان لو دخل دمعه أو عرق جبهته أو دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرته فإنه علق بوصوله إلى الحلق، ومجرد وجدان الملوحة دليل ذلك. **قوله** (إذا أو آه خيمة أو فسطاط) يقتضي أنه لو لم يقدر على ذلك بأن كان سائراً مسافراً فسد، فالأولى تعليل الإمكان بتيسير طبق الفم وفتحه أحياناً مع الاحتراز عن الدخول، ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمته الكفارة، ولو خرج دم من أسنانه فدخل حلقه إن ساوى الريق فسد وإلا لا، ولو استشم المخاط من أنفه حتى أدخله إلى فمه وابتلعه عمداً لا يفطر، ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه إن كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر، وإن كان انقطع فأخذه وأعاده أفطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره، ولو اجتمع في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر، ولو اختلط بالريق لون صبغ إبريسم يعمله مخرجاً الخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكراً لصومه أفطر. **قوله** (له حكم الظاهر) فالإدخال فيه كالإدخال من خارجه، ولو شد الطعام بخيط فأرسله في حلقه وطرفه بيده لا يفسد صومه إلا إذا انفصل منه شيء. **قوله** (ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه) فلا يفسد كما لا يفسد بالريق، وإنما اعتبر تابعاً لأنه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر ما من المأكل حوالي الأسنان وإن قل ثم يجري مع الريق التابع من محله إلى الحلق فامتنع تعليق الإفطار بعينه فيتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لأنه اعتبر كثيراً في فصل الصلاة، ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه إلى الاستعانة بالريق أو لا، الأول قليل والثاني كثير، وهو حسن لأن المانع من الحكم بالإفطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه، وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق إلى الجوف لا فيما يتعمد في إدخاله لأنه غير مضطر فيه. **قوله** (ثم أكله ينبغي أن يفسد) المتبادر من لفظة أكله المضغ والابتلاع أو الأعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد صريح خلاف ما في شرح الكنز أنه إذا مضغها لا دخل لها وهو دون الحمصة لا يفطره، لكن تشبيهه بما روي عن محمد بمعنى الفساد في ابتلاع سمسمة بين أسنانه وعدمه إذا مضغها يوجب أن المراد بالأكل الابتلاع فقط وإلا لم يصح إعطاء النظير، وفي الكافي في السمسمة قال إن مضغها لا يفسد إلا أن يجد طعمه في حلقه، وهذا حسن جداً فليكن الأصل في كل قليل مضغه، وإن ابتلع السمسمة فسد، هل تجب الكفارة، قيل لا، والمختار وجوبها لأنها من جنس ما يتغذى به، وهو رواية عن محمد. **قوله** (ولأبي يوسف أنه يعافه الطبع) فصار نظير التراب، ونحن نقول بل نظير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة، والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس، وقد عرف أن الكفارة تفتقر إلى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة إن كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف، وإن كان ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر، ولو ابتلع حبة عنب ليس معها ثفروقها فعليه الكفارة، وإن كان معها اختلفوا فيه، وإن مضغها وهو معها فعليه الكفارة. **قوله** (لقوله عليه الصلاة والسلام) أخرج أصحاب السنن الأربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فليقض، وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من حديث عيسى بن يونس، قال البخاري لا أراه محفوظاً، انتهى. يعني للغرابة، لا يقدح في ذلك بعد تعديل الراوي فإنه هو الشاذ المقبول، وقد صححه الحاكم وقال على شرط الشيخين، وابن حبان، ورواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات، ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجه، ورواه الحاكم وسكت عليه، ورواه مالك في الموطأ موقوفاً على ابن عمر، ورواه النسائي

فيه عادة وكان ملء الفم فسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لأنه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لأنه لا يتغذى به عادة وإن أعاد فسد بالإجماع لوجود الإدخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج ولا صنع له في الإدخال وإن أعاده فكذلك عند أبي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد لوجود الصنع منه في الإدخال فإن استقاء عمدا ملء فيه

من حديث الأوزاعي موقوفا على أبي هريرة ووقفه عبد الرزاق عن أبي هريرة أيضا وما روي في سنن ابن ماجه أنه عليه الصلوة والسلام خرج في يوم كان يصومه فدعا بإناء فشرب فقلنا يا رسول الله إن هذا يوم كنت تصومه قال أجل ولكني قئت محمول على ما قبل الشروع أو حدوث الضعف ثم جمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار القيء أن في القيء يتحقق رجوع شيء مما يخرج وإن قل فلاعتباره يفطر وفيما إذا ذرعه أن تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا لغيره من العباد فكان كالنسيان لا الإكراه والخطأ **قوله** فلو عاد أي القيء الذي ذرعه وجملة أقسامه أنه إما أن ذرعه القيء أو استقاء وكل منهما إما ملء الفم أو دونه والكل إما إن خرج أو عاد أو أعاده فإن ذرعه وخرج لا يفطر قل أو كثر لإطلاق ما رويناه وإن عاد بنفسه وهو ذاكر للصوم إن كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لأنه خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا تفسد وهو الصحيح لأنه لم يوجد الإفطار وهو الابتلاع ولا معناه إذ لا يتغذى به فأصل أبي يوسف في العود والإعادة اعتبار الخروج وهو بملء الفم وأصل محمد فيه الإعادة قل أو كثر وإن أعاده فسد بالاتفاق عند أبي يوسف للدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد للصنع وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد بالاتفاق وإن أعاده لم يفسد عند أبي يوسف وهو المختار لعدم الخروج شرعا ويفسد عند محمد لوجود الصنع وإن استقاء عمدا وخرج إن كان ملء الفم فسد صومه بالإجماع لما رويناه ولا يأتي فيه تفريع العود والإعادة لأنه أفطر بالقيء قبلهما وإن كان أقل من ملء فيه أفطر عند محمد لإطلاق ما رويناه ولا يأتي فيه التفريع أيضا عند محمد ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم إن عاد بنفسه لم يفطر لعدم الخروج عند أبي يوسف فلا يتحقق الدخول وإن أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في أن قليله يفسد الصوم جريا على أصله في انتقاض الطهارة بقليله **قوله** وعند محمد لا يفسد ذكرنا أنه الصحيح **قوله** عادة قيد به لأنه مما يتغذى به فإنه بحسب الأصل مطعوم فإذا استقر في المعدة يحصل به التغذي بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الحل ونفور الطبع **قوله** فكذلك عند أبي يوسف تقدم أنه الصحيح **قوله** وإن استقاء عمدا قيد به ليخرج ما إذا استقاء ناسيا لصومه فإنه لا يفسد به كغيره من المفطرات **قوله** عن أبي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز وعلمت أنه خلاف ظاهر الروايات أعني من حيث الإطلاق فيها وهذا كله إذا كان القيء طعاما أو ماء أو مرة فإن كان بلغما فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف إذا ملأ الفم بناء على قوله إنه ناقض ويظهر أن قولهما أحسن من قوله بخلاف نقض الطهارة وذلك لأن الإفطار إنما نيط بما يدخل أو بالقيء عمدا من نظر إلى أنه يستلزم عادة دخول شيء أولا اعتباره بل ابتداء شرعا بلا نظر لشيء آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره ح بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء مرارا في مجلس ملأ فيه لزمه القضاء وإن كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزم كذا نقل من خزانة الأكمل **قوله** لعدم المعنى أي معنى الفطر وهو إيصال ما فيه نفع البدن إلى الجوف سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى به فتقصر الجناية فانتفت الكفارة وكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب في الدقيق والأرز والعجين إلا عند محمد ولا في الملح إلا إذا اعتاد أكله وحده وقيل تجب في قليله دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل إذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لو مضغها وبلع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والفندق والفستق وقيل هذا إن وصل القشر أولا إلى حلقه أما إذا وصل اللب أولا كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لأنها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فلذا افترقا وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روى هشام عن محمد

عليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رح لاطلاق الحديث
وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه
انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في احد السبيلين
عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه

وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة الا ان دود فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا
وجبت بلا خلاف وتجب باكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشي وتجب بالطين الارمني ولغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل على من
لم يعتد ولا باكل الدم الا على رواية ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قيل تجب وقيل لا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها لا الا ان اخرجها ثم ابتلعها
وقيل بالعكس وصححه ابو الليث لانها بعد اخراجها تعاف وقبله تلذ وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه لا ان تركها بعد الاخراج حتى بردت لانها
تعاف لا قبله فالحاصل ان المنظور اليه عند الكل في السقوط العيافة غير ان كلا وقع عنده ان الاستقذار انما يثبت عند كذا لا كذا **قوله** فعليه القضاء
استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة فلو كفر بالصوم فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء منها قالوا يجزيه وقدمنا
وفي تقريره عندي ضرب اشكال لانه يفتقر الى النية لكل يوم فاذا كان الواقع في كل يوم نية القضاء والكفارة فانما يصح بالترجيح على ما عرف
او قوله والكفارات وقضاء رمضان جعل فخر الاسلام الكفارات النذر وقضاء رمضان اي النذور المطلقة من قبيل المقيد نظرا الى انها مقدرة بوقت
محدود ولتقدير صوم الكفارات ثلثة ايام ولتقدير الصوم المنذور بما سمى من الوقت وتقدير القضاء بايام فائتة من الصوم وشمس الائمة وصاحب التقويم
وصاحب الهداية نظروا الى ان وقت الاداء غير متعين حتى لا يفوت الاداء بفوات العمر فيكون من قبيل المطلق قال المصنف والى كلا الوجهين حسن
فيما اذا نوى القضاء وكفارة الظهار انه يقع عن القضاء على قول ابي يوسف وابي حنيفة فانهما يرجحان في مثله ورجحا في هذه القضاء بانه حق الله تعالى
بخلاف كفارة الظهار فانها يتوصل بها الى حق نفسه فيرجح القضاء بناء على كفارة الفطر لقوة ثبوته ولزومه بخلاف كفارة الفطر واذا كان كذلك
فيقع اليوم الاول عن القضاء وما بعده عن الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فيلغو جمع القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع نية ذلك اليوم الاول فقط فكذا
او في الاخير فقط تعين الاخير للقضاء للغو جمع الكفارة اذا لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثناء المدة تعين اليوم الذي نوى ذلك للقضاء وبطل ما قبله
وان كان تسعة وخمسين يوما لانقطاع التتابع في الكفارة فيجب عليه الاستيناف ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة
فلو جامع فكفر ثم جامع فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية وروى زفر عن ابي حنيفة انما عليه كفارة واحدة ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان
وان لم يكفر للاول في ظاهر الرواية وعن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن ابي حنيفة رح وعند الشافعي يتكرر في الكل لتكرر السبب ولنا اطلاق
جوابه عليه الصلوة والسلام للاعرابي باعتاق رقبة وان كان قوله وقعت على امراتي يحتمل الوحدة والكثرة ولم يستفسره فدل ان الحكم لا يختلف
ولان معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة بدليل اختصاصها بالعمد وعدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف
ما اذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم في آخر فاعتق ثم استحقت الرقبة الاولى او الثانية
لا شيء عليه لان المتاخر يجزيه ولو استحق الرقبة الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تاخر ولو استحقت الثانية ايضا فعليه واحدة
للثاني والثالث ولو استحقت الاولى ايضا فكذلك وهذا لان الاعتاق بالاستحقاق يلتحق بالعدم ويجعل كانه لم يكن وقد افطر في ثلاثة ايام
ولم يكفر بشيء فعليه كفارة واحدة ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق واحدة للثالثة لان الثانية كفت عن الاولى والاصل ان الثاني يجزي
عما قبله لا عما بعده ولو افطر وهو مقيم بعد النية فوجبت عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم تسقط عنه ولو مرض فيه سقطت لان المرض معنى يوجب تغير الطبيعة
الى الفساد يحدث اولا في الباطن ثم يظهر اثره فلما مرض في ذلك اليوم ظهر انه كان المرخص موجودا وقت الفطر فيمنع انعقاده موجبا الكفارة
او نقول وجود اصله شبهة وهذه الكفارة لا تجب معها اما السفر فنفس الخروج المخصوص فيقتصر على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو افطرت
ثم حاضت او نفست لا كفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم شيئا فشيئا حتى يتهيأ للبروز فلما برز من يومها ظهر تهيؤه فوجب الفطر وتهيؤه اصله فيورث الشبهة ولو سافر فيه
في ذلك اليوم مكرها لا تسقط الكفارة عند ابي يوسف وهو الصحيح خلافا لزفر ولو جرح نفسه فمرض مرضا مرخصا اختلف المشائخ والمختار لا تسقط لان المرض

وإنما ذلك شبع وعن أبي حنيفة أنه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والأصح أنها تجب لأن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل أو لم ينزل خلافا للشافعي لأن الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لأنها متعلقة بالجماع وهو فعله وإنما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والإناث ولأن السبب جناية الإفساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل لأنها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لأنها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبإيجاب الإعتاق تكفيرا عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الأعرابي فإنه قال يا رسول الله هلكت وأهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم أعتق رقبة فقال لا أملك إلا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزيك ولا يجزي أحدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لأن مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه

من الجرح وأنه وجد مقصودا على الحال فلا يؤثر في الماضي قوله إنما ذلك شبع أفاد تكامل الجناية قبله بمجرد الإيلاج حصل قضاء شهوة الفرج على الكمال والإنزال شبع الأكل ولا تتوقف الكفارة عليه كما بالأكل تجب بلقمة لا بالشبع ولأنه لما لم يشترط الإنزال في وجوب الحد وهو عقوبة محضة تندرئ بالشبهات فلأن لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحتاط في إثباتها أولى فعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد قوله تجب على المرأة لو قال على المفعول به كان أعم إذ يدخل الملاط به طائعا وفي الكافي إن وطئ في الدبر فعن أبي حنيفة لا كفارة عليهما لأنه لا يتكامل هذا الفعل كاملا حتى لم يجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به إذ ليس فيه قضاء الشهوة وعنه أن عليه الكفارة وهو قولهما وهو الأصح لأن الجناية كاملة وإنما ادعى أبو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث لا تفسد الفراش ولا عبرة في إيجاب الكفارة به قوله وفي قول تحمل يعني إذا كفر بالمال قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر الله أعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن أبي هريرة رضـ أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالإفطار فإن قيل لا يفيد المطلوب لأنه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص لا بالأعم فلا دليل فيه أنه بالجماع أو بغيره فلا يتمسك به لا عموم بل قام الدليل على أنه أريد جماع الرجل وهو السائل المبهم هنا كذلك برواية من نحو عشرين رجلا عن أبي هريرة رضـ قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالإفطار في عبارة الراوي أعني أبا هريرة إذ أفاد أنه فهم من خصوص الأحوال التي يشاهدها في قضائه عليه الصلاة والسلام أو سمع ما يفيد أن إيجابها عليه باعتبار أنه إفطار لا باعتبار خصوص الإفطار فيصح التمسك وهذا كما قالوا في أصولهم في مسئلة ما إذا نقل الراوي بلفظ ظاهر في العموم فإنهم اختاروا اعتباره ومثلوه بقول الراوي قضى بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بلا تفاوت لمن تأمل ولأن الحد يجب عليها إذا طاوعته فالكفارة أولى على نظير ما ذكرناه آنفا فتكون ثابتة بدلالة نص حدها قوله ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار مأخوذ ذلك من الحديث الذي ذكره من أفطر في رمضان الحديث ومما ذكرنا من قول أبي هريرة رضـ ويروى الدارقطني عن أبي هريرة رضـ أن رجلا أكل في رمضان فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتق الحديث وأعله بأبي معشر وأخرج الدارقطني أيضا في كتاب العلل في حديث الذي وقع على امرأته عن سعيد بن المسيب أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أفطرت في رمضان متعمدا الحديث وهذا مرسل سعيد وهو مقبول عند كثير ممن لا يقبل المرسل وعندنا هو حجة مطلقا وإيضاح لا لنفي الكفارة بالجماع لتقييده للعلم بأن من علم استواء الجماع والأكل والشرب في أن ركن الصوم الكف عن كلها ثم علم لزوم عقوبته على من فوت الكف عن بعضها جزم بلزومها على من فوت الكف عن البعض الآخر حكما للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على أهلية الاجتهاد أعني ليعم حصول التعليم تحصيل العلم الثالث وبعلم كل عالم بها أن المؤثر في لزومها تفويت الركن لا خصوص ركن قوله وبإيجاب الإعتاق الخ جواب عن قوله في وجه نفيها للقياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لأنه يسلم أن هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة ولهذا أثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع قوله ولحديث الأعرابي في الكتب الستة عن أبي هريرة رضـ قال أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت قال ما شأنك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال فهل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس قال فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق

ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار
في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن
الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخل الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء

فيه تمر فقال تصدق به قال على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك عليه الصلوة والسلام حتى بدت
ثناياه وفي لفظ انيابه وفي لفظ نواجذه ثم قال خذه فاطعمه اهلك وفي لفظ لابي داود وزاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل
ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها ومن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من افطر
في رمضان باي شئ افطر قال للمنافاة بما في آخر الحديث بقوله كلها انت وعيالك انتهى وجمهور العلماء على قول الزهري واما ما رفع النص قوله تجزيك ولا تجزي
احدا بعدك فلم ير في شئ من طرقه وكذا لم يوجد فيها لفظ الفرق بالقائل بالعين وهو مكيل تسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم تثبت فغاية الامر انه اخره
الى الميسرة اذ كان فقيرا في الحال عاجزا من الصوم بعدما ذكر له ما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطني
في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ واهلكت ليس في الكتب الستة لكن اخرج الدارقطني عن ابي ثور ثنا معلى بن منصور ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري
عن حميد عن ابي هريرة رض قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت الحديث قال تفرد به ابو ثور عن معلى بن منصور عن
ابن عيينة بقوله واهلكت واخرجه البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكت وقال ضعف شيخنا ابو عبد الله الحاكم هذه اللفظة وكانه
اصحاب الاوزاعي رووه عنه دونها واستدل الحاكم على انه خطاء بانه نظر في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون
هذه اللفظة وان كافة اصحاب سفيان رووه دونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج اراد بالفرج كلا من القبل والدبر فما دونه ح
التفخيذ والتبطين وعمل المرأتين ايضا كعمل الرجال جماع فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزلت ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلا يلحق
غيره به لزوم الكفارة بافساده اذ القياس ممتنع وكذا الدلالة لان افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان من كل وجه بل
ذاك ابلغ في الجناية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بعموم
النص والاجماع **قوله** او اقطر في اذنه تقييده بما اذا كان دهنا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام الفطر مما دخل روى ابو يعلى الموصلي
في مسنده ثنا احمد بن منيع ثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل انها سمعت عائشة رض تقول
دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة رض هل من كسرة فاتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة رض هل دخل بطني منه شئ كذلك قبلة الصائم
انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وبجهالة المولاة لم يثبته بعض اهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على جماعة ففي البخاري تعليقا وقال
ابن عباس رض وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج واسند ابن ابي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال الفطر مما دخل
وليس مما خرج واسند عبد الرزاق الى ابن مسعود رض قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروى ايضا عن
علي رض قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء اذ الفطر فيه باعتبار انه يعود شئ وان قل حتى لا يحس به كما ذكرناه من قريب **قوله** ولوجود
معنى الفطر قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقد مر ان صورته الابتلاع وذكر ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فينبغي
في الطعن برمح او رمي بسهم فبقي الحديد في بطنه او ادخل خشبة في دبره وغيبها او احتشت المرأة في الفرج الداخل او استنجى فوصل الماء الى داخل
دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي لكن الثابت في
مسئلة الطعنة والرمية اختلاف وصحح عدم الافطار جماعة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار فيما بعدهما بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الحشوة

فوصل إلى جوفه أو دماغه أفطر عند أبي حنيفة والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه أخرى كما في اليابس من الدواء وله أن رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا إلى الأسفل فيصل إلى الجوف بخلاف اليابس لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو أقطر في إحليله لم يفطر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب

إلى الفرج الخارج والماء لم يصل إلى كثير داخل فإنه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصول إليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقل ما يكون ذلك انتهى ثم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا اشتباه فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه بخلاف ما إذا نشفه لأن الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لأنا نقول ذكروا أن إيصال الماء إلى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل على قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وقد تدفع به حاجته وإن كان قد يحصل عنده ضرر أحيانا فيندفع إشكال الاستنجاء لأنا نقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما إذا أدخل الماء أذنه وإدخاله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك إفادة أنه لم يصل إلى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن فلو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لأن الماء يفسد بمخالطته خلط داخل الأذن فلم يصل إلى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فأما الفساد فالأولى تفسير الصورة بالإدخال بصنعه كما هو في عبارة الإمام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد فيما إذا أدخل الماء أذنه لا إذا دخل بغير صنعه كما إذا خاض نهرا حيث قال إذا خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه موصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو أدخل خشبة وغيبها إلى آخر كلامه وبه تندفع الإشكالات ولينظر أن الأصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله وعلى هذا فاعتبارنا الصلاح في تفسير معنى الإفطار إنما هو على معنى ما به في نفسه كما أوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الإفساد في دخول الماء الأذن فيصح التفصيل المذكور فيه ووجهه أنه لازم فيما لو احتقن بحقنة ضارة بخصوص مرض المحتقن أو أكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء قريبا من التخمة فإن الأكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه القضاء والكفارة وأما على حقيقة الإصلاح لا كما يفيده كلام الكافي والمص وعلى الأول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الأذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو أدخل آخر الإصبع في دبره أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه القضاء والغسل **قوله** فوصل أي الدواء إلى جوفه يرجع إلى الجائفة لأنها الجراحة في البطن أو دماغه يرجع إلى الآمة لأنها الجراحة في الرأس من أممته بالعصا ضربت أم رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الرأس وفي هذا التحرير في العبارة لأنه بعد أن أخذ الوصول في صورة المسألة يمتنع نقل الخلاف فيه إذ لا خلاف في الإفطار على تقدير الوصول إنما الخلاف فيما إذا كان الدواء رطبا فقال يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك وهو يقول سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظرا إلى الدليل إذ قد يخفى حقيقة السبب بخلاف اليابس إذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب وإذا حققت هذا التقرير علمت أن المذكور في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكره أكثر مشايخ بخارى كما يعطيه ظاهر عبارة شمس الأئمة حيث قال فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس وأكثر مشايخنا على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن اليابس وصل فسد وإن علم أن الطري لم يصل لم يفسد إلا أنه ذكر الرطب واليابس بناء على العادة فإنه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول نظرا إلى دليله علم بالضرورة أنه إذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا امتناع فيه فإن المراد بالدليل الأمارة وهي ما قد يتخلف متعلقها مع قيامها كوقوف بغلة القاضي على بابه مع العلم بأنه ليس في داره وإنما الكلام فيما إذا لم يعلم خلاف مقتضاه فإن الظن حينئذ يتعلق بثبوته فالقسمان اللذان ذكرهما لا خلاف فيهما والحصر فيهما منتف إذ بقي ما إذا لم يعلم يقينا أحدهما وهو محل الخلاف فأفسده حكما بالوصول نظرا إلى دليله ونفياه **قوله** ولو أقطر في إحليله لم يفطر

فكأنه وقع عند أبي يوسف أن بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند أبي حنيفة أن المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة أن تمضغ لصبيها الطعام إذا كان لها منه بد لما بينا ولا بأس إذا لم تجد منه بدا صيانة للولد ألا ترى أن لها أن تفطر إذا خافت على ولدها ومضغ العلك لا يفطر الصائم لأنه لا يصل إلى جوفه وقيل إذا لم يكن ملتئما يفسد لأنه يصل إليه بعض أجزائه وقيل إذا كان أسود يفسد وإن كان ملتئما لأنه يتفتت إلا أنه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولأنه يتهم بالإفطار ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل إذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لأنه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاكتحال يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال إذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب إذا لم يكن من قصده الزينة لأنه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب والإقطار في أقبال النساء قالوا أيضا هو على الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لأنه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الأصح **قوله** وكأنه وقع الخ يفيد أنه لا خلاف لو اتفقوا على تشريح هذا العضو فإن قول أبي يوسف بالإفساد إنما هو بناء على قيام المنفذ بين المثانة والجوف فيصل إلى الجوف ما يقطر فيها وقوله بعدمه بناء على عدمه والبول يترشح من الجوف إلى المثانة فيجتمع فيها والخلاف مبني على أن هناك منفذا مستقيما وشبه الحائل فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج وهذا اتفاق منهم على إناطة الفساد بالوصول إلى الجوف ويفيد أنه إذا علم أنه لم يصل بل هو بعد في قصبة الذكر لا يفسد وبه صرح غير واحد قال في شرح الكنز وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند أبي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في قصبة الذكر وليس بشيء انتهى والذي يظهر أنه لا منافاة على قول أبي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله إلى الجوف أو إلى جوف المثانة بل يصح إناطته بالثاني باعتبار أنه يصل إذ ذاك إلى الجوف لا باعتباره نفسه وما نقل عن خزانة الأكمل فيما إذا حشى ذكره بقطنة فغيبها أنه يفسد كاحتشائها مما يقضي ببطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الإقطار ما دام في قصبة الذكر ولا شك في ذلك ألا ترى إلى التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول إلى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ أو استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشو الدبر وفرجها الداخل عدم الفساد ولا مخلص إلا بإثبات أن المدخل فيهما تجتذبه الطبيعة فلا يعود إلا مع الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم لمن فعل ذلك لفتيلة دواء أو صابونة غير أنا لا نعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة أو فيما يتداوى به لقبول الطبيعة إياه فيجتذبه لحاجتها إليه وفي القبل ذكرت لنا من تقنع مثل الجمعة ليسد ريحها في الداخل تحرزا من الحبل أنها لا تقدر على إخراجها حتى تخرج هي بعد أيام مع الخارج والله سبحانه أعلم **قوله** ويكره له ذلك قيده الحلواني بما إذا كان في الفرض أما في النفل فلا لأنه يباح الفطر فيه بعذر وبلا عذر في رواية حسن عن أبي حنيفة وأبي يوسف أيضا فالذوق أولى بعدم الكراهة لأنه ليس بإفطار بل يحتمل أن يصير إياه وقيل لا بأس في الفرض للمرأة إذا كان زوجها سيء الخلق أن تذوق المرقة بلسانها **قوله** إذا كان لها منه بد فإن لم يكن بأن لم تجد من يمضغ له ممن ليس له صوم ولم تجد طعاما مما لا يحتاج إلى مضغ لا يكره لها **قوله** لما بينا من أنه تعريض للصوم على الفساد إذ قد يسبق شيء منه إلى الحلق فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وفي الفتاوى يكره للصائم أن يذوق بلسانه العسل أو الدهن ليعرف الجيد من الرديء عند الشراء **قوله** وقيل إذا لم يكن ملتئما فإن لم يمضغه أحد وإن كان أبيض وكذا إذا كان أسود وإن مضغه غيره لأنه يتفتت فإن مضغ والأبيض يتفتت قبل المضغ فيصل إلى الجوف وإطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما إذا لم يكن كذلك للقطع بأنه معلل بعدم الوصول فإذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لأنه كالمتيقن **قوله** إلا أنه يكره استثناء منقطع أي لكنه يكره للتعريض على الفساد وتهمة الإفطار وعنه عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه إياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره وإن كان عندك اعتذاره **قوله** لقيامه مقام السواك في حقهن فإن بنيتهن ضعيفة قد لا تحتمل السواك فيخشى على اللثة والسن منه وهذا قائم مقامه فيفعلنه **قوله** لا يستحب أي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فإنه يستحب لهن لأنه سواكهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء إنما يناسب التعليل للكراهة ولذا وضع في غير موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والأولى الكراهة للرجال إلا لحاجة لأن الدليل أعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعارض **قوله** ودهن الشارب بفتح الدال على أنه مصدر وبضمها إقامة اسم العين مقام المصدر وفي الأمثلة تجب منه وتمسك بكتاب بضم الدال وفتح الشارب على هذه الإقامة **قوله** ندب إلى الكحل الخ أما ندبه إلى صوم عاشوراء فأشهر من أن يبدى وقد ذكرنا من ذلك في أول كتاب الصوم أحاديث وأما ندبه إلى الكحل فيه ففي حديثين روى أحدهما البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من اكتحل بالإثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبدا قال وضعفه جويبر والضحاك لم يلق ابن عباس رضي الله عنهما ومن طريق آخر رواه

وهو القبضة

ابن الجوزي في الموضوعات من ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة وقال في رجاله من نسب الى الوضع وقد روى الترمذي عن انس رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم قال الترمذي اسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة مجمع على ضعفه واخرج ابن ماجة عن بقية ثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلماء ان الزبيدي في سند ابن ماجة هو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم وانما هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي الحمصي كما هو مصرح به في سند البيهقي ولكن الراوي دلسه قال في التنقيح ليس هو مجهولا كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الزبيدي الحمصي وهو مشهور ولكنه مجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن ابي سعيد وسعيد بن عبد الجبار فوهم وامّا واخرجه البيهقي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع قال وليس بالقوي عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم واخرج ابو داود موقوفا على انس عن عتبة بن ابي معاذ عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك انه كان يكتحل وهو صائم قال في التنقيح اسناده مقارب قال ابو حاتم عتبة بن حميد الضبي ابو معاذ البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق واما ما في ابي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاثمد عند النوم وقال ليتقه الصائم فقال ابو داود قال لي يحيى بن معين هذا حديث منكر قال صاحب التنقيح ومعبد وابنه النعمان كالمجهولين اذ لا يعرف لهما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال ابو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميهما اذ الصدوق لا ينفي سائر وجوه الضعف **قوله** دون الزينة لانه يعرف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك ايضا فيما فيه ذلك نفى الا في الشيب ومن شعر الوجه اذا لم يكن من قصد الزينة به وردت السنة فقيد بانتفاء هذا القصد فكأنه والله اعلم لانه تبرج بالزينة وقد روى ابو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خلال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وستورده تمامه ان شاء الله تعالى في كتاب الكراهية وما في الموطا عن ابي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جمة افارجلها قال نعم واكرمها فكان ابو قتادة ربما دهنها في اليوم مرتين من اجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم واكرمها فانما هو مبالغة من ابي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لان الاكرام واجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه فسئل ابن بريدة عن الارفاه فقال الترجيل والمراد والله اعلم الترجيل الزائد الذي يخرج الى حد الزينة لا ما كان لقصد دفع اذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني اثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه **قوله** وهو اي القدر المسنون في اللحية القبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده ابو عيسى يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام احفوا الشوارب واعفوا اللحى فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث انه كان ياخذ الفاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم بن ابي الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه ابو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن

ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من إزالة الأثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو أثر العبادة والأليق به الإخفاء بخلاف دم الشهيد لأنه أثر الظلم ولا فرق بين الرطب الأخضر وبين المبلول بالماء لما روينا

بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم المقفع قال رأيت ابن عمر رضي الله عنه يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أفطر قال ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا أسنده ابن أبي شيبة عنه ثنا أبو أسامة عن شعبة عن عمرو بن أيوب من ولد جرير عن أبي زرعة قال كان أبو هريرة يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فأقل ما في الباب إن لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع أنه روي عن غير الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الإعفاء على إعفائها من أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم كما يشاهد في الهنود وبعض أجناس الفرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد إرادة هذا ما في مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام جزوا الشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد **قوله** ولا بأس بالسواك الرطب يعني للصائم سواء كان رطوبته بالماء أو من نفسه بكونه أخضر بعد **قوله** وقال الشافعي يكره استدل بالحديث والمعنى فالحديث ما روى الطبراني والدارقطني عنه عليه الصلاة والسلام إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فإن الصائم إذا يبست شفتاه كانت له نورا يوم القيامة ورواه الدارقطني موقوفا على علي رضي الله عنه وفي الطريقين كيسان أبو عمر القصاب ضعفه ابن معين وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سألت أبي عن كيسان أبي عمر فقال ضعيف الحديث وذكره في الميزان وذكر حديثه هذا فيه والمعنى ما ذكر في الكتاب من أنه إزالة الخلوف المحمود إلخ ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من خير خلال الصائم السواك أخرجه ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها والدارقطني وفيه مجالد ضعفه كثير ولينه بعضهم ولنا أيضا عموم قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة فيدخل في عموم كل الصلاة صلاة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر وفي رواية عند النسائي وصححه ابن خزيمة وصححها الحاكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فيعم وضوء هذه الصلوات ولنا أيضا في مسند أحمد عنه عليه الصلاة والسلام صلاة بسواك أفضل عند الله من سبعين صلاة بغير سواك فهذه النكرة وإن كانت في الإثبات تعم لوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم إذا استاك فيه أنها صلاة أفضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فهذه خالية عن المعارض فإن ما ذكره لا يقوم حجة أما الحديث فإنه مع شذوذه ضعيف وأما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستياك لأنه بناء على أن السواك يزيل الخلوف وهو ممنوع بل إنما يزيل أثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لأن سببه خلو المعدة من الطعام فالسواك لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب ولهذا روي عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني ثنا إبراهيم بن هاشم البغوي ثنا هارون بن معروف ثنا محمد بن سلمة الحراني ثنا بكر بن خنيس عن أبي عبد الرحمن بن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل أتسوك وأنا صائم قال نعم قلت أي النهار أتسوك قال أي النهار شئت غدوة وعشية قلت إن الناس يكرهونه عشية ويقولون إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك فقال سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وهو يعلم أنه لا بد بفي الصائم خلوف وإن استاك وما كان بالذي يأمرهم أن ينتنوا أفواههم عمدا ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر إلا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بدا قال وكذا الغبار في سبيل الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار إنما يؤجر عليه من اضطر إليه ولم يجد عنه محيصا فأما من ألقى نفسه في البلاء عمدا فما له في ذلك من الأجر شيء قيل ويدخل في هذا أيضا من تكلف الدوران وتكثير المشي إلى المساجد نظرا إلى قوله عليه الصلاة والسلام وكثرة الخطا إلى المساجد

فصل ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج

ومن تفنن في طلوع الشيب لقوله عليه الصلوة والسلام من شاب شيبة في الاسلام انما يوجر عليها من يلي بها وفي المطلوب ايضا احاديث متعددة تكون شيئا للاستشهاد والتقوية وان لم نحتج اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن ثنا اسحق الخوارزمي قال سألت عاصما الاحول ايستاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء قلت اول النهار وآخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال تفرد به ابراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد حدث عن عاصم بالمناكير لا يحتج به وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابن عمر قال كان صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهو صائم واعله بابي ميسرة قال لا يحتج به ورفعه باطل والصحيح عن ابن عمر من قوله قلنا يكفي ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعف فيه مع تلك العمومات والله سبحانه اعلم **فروع** صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأسا واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر وجه الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب ووجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم يأت عيدنا او نحوه فاما عند الامن من ذلك فلا بأس لورود الحديث به ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا صوم يوم عاشوراء ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما فان افرده فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لاخلاله بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يسيء خلقه فيوقعه في محظور وكذا صوم يوم التروية لانه يعجزه عن اداء افعال الحج وسيأتي صوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبحاجته ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه او يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة ولا يحل صوم يومي العيد وايام التشريق وافضل الصيام صيام داود صم يوما وافطر يوما ولا بأس بصوم يوم الجمعة منفردا عند ابي حنيفة ومحمد رح ولا تصوم المرأة التطوع الا باذن زوجها وله ان يفطرها وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غائبا ولا ضرر في ذلك عليه فان ضره فليس بالسيد في ماله وكل صوم وجب على المملوك بسبب باشره كالنذر وصيامات الكفارات كالنفل الا كفارة الظهار كما لا يتعلق به من حق الزوجية كما ستعلم في الظهار ان شاء الله تعالى

فصل هذا الفصل في العوارض وهي حرية بالتأخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحبل والرضاع اذا اضر بها او بولدها والكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك او نقصان العقل كالامة اذا ضعفت عن العمل وخشية الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما **قوله** وهو يعتبر خوف الهلاك الظاهر من كلام اصحابهم انه كقولنا ووجه قولنا ان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يبيح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض او ابطاء البرء او فساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة

وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام

او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في اليوم النوبة لا باس به **قوله** وقال الشافعي الفطر افضل والحق ان قوله كقولنا ولم يحك ذلك عنه انما هو مذهب احمد وره والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنذكره وقول الظاهرية انه لا يجوز الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا تجوز قبل السبب **قوله** ولنا ان رمضان افضل الوقتين والصوم في افضل وقتي الصوم افضل منه في غيره فان قيل ان اردتم انه افضل في حق صوم المقيم فلا يفيد وان مطلقا فمفاده وسنده وبار وبما تلونا قلنا نختار الثاني ووجهه عموم قوله تعالى في رمضان وان تصوموا خير لكم هو وما رويتم مخصوص بسببه وما روي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وكذا ما روى مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فشربه فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة محمول على انهم استضروا به بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ فيه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان امرهم بالفطر فلم يقبلوا والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الاحاديث فانها صريحة في الصوم في السفر ففي مسلم عن حمزة الاسلمي انه قال يا رسول الله اجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح قال عليه الصلوة والسلام هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيحين عن انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيهما عن ابي الدرداء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه تدل على جواز الصوم وثم ما يدل على خلافه وهو في مسند عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان بن امية الجمحي عن ام الدرداء عن كعب بن عاصم الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من امبر امصيام في امسفر بهذه اللغة اعني لغة اهل اليمن يجعلونه مكان الالف اللام الالف والميم وعن عبد الرزاق رواه احمد في مسنده وما في ابن ماجة عن عبد الله بن موسى التيمي عن اسامة بن زيد عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر واخرجه البزار عن عبد الله بن عيسى المدني ثنا اسامة بن زيد ثم قال هذا حديث اسنده اسامة بن زيد وتابعه يونس ورواه ابن ابي ذئب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه موقوفا على عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان خروجه عليه الصلوة والسلام حين خرج فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر وامر الناس بالفطر دليلا على نسخه انتهى واعلم ان هذا في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه خرج عليه الصلوة والسلام عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر قال الزهري وكان الفطر آخر الامرين وقال ابن القطان هكذا قال يعني البزار انه عبد الله بن عيسى وقال غيره اي غير البزار عبد الله بن موسى وهو اشبه بالصواب وهو عبد الله بن موسى بن ابراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله التيمي القرشي يروي عن اسامة بن زيد وهو لا باس به انتهى وهذا مما يتمسك به القائلون بمنع الصوم لا بغيرهم باعتبار ما كان آخر الامر فالحاصل التعارض بحسب الظاهر والجمع ما امكن اولى من اهمال احدهما واعتبار نسخه من غير دلالة قاطعة فيه والجمع بما قلنا من حمل ما ورد ومن نسبته من لم يفطر الى العصيان وعدم البر ونظره بالكديد على عروض المشقة خصوصا وقد ورد فيه ما

وذكر الطحاوي خلافا فيه بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

من نقل وتعجبا عما يجب المصير اليه خصوصا واحاديث الجواز اقوى ثبوتا واستقامة حجة واوفق لكتاب الله تعالى بعد قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فعلل التاخير الى ادراك العدة بارادة اليسر واليسر ايضا الاثنين في الفطر بل قد يكون اليسر في الصوم اذا كان قويا عليه غير مستضر به لموافقة الناس فان الائتسار تخفيفا ولان النفس توطنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه ايسر عليها وبهذا التعليل علم ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر ليس معناه تعيين ذلك بل المعنى فافطر فعليه عدة او المعنى فعدة من ايام اخر يحل له التاخير اليها لا ما ظنه اهل الظاهر قوله وحكى الطحاوي رحمه الله فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمهم الله ان عندهما يلزمه اذا صح او اقام يوما قضاء الكل فيلزم الايصاء بالجميع وعند محمد انما يلزمه قدر ما صح واقام والصحيح الاتفاق في القضاء وهو انما يلزمه قدر الصحة والاقامة وان الخلاف انما هو في النذر وهو ما اذا قال المريض لله علي صوم شهر مثلا فصح فعندهما يلزمه الكل والايصاء به وعند محمد قدر ما صح ووجه الفرق لهما ان النذر هو السبب في وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صار كانه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قال لها ومات قبل ادراك عدة المنذور لزمه الكل فكذلك هذا بخلاف القضاء لان السبب هو ادراك العدة وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر انما يتم على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والا لزم الكل وان لم يصح ليظهر فائدته في الايصاء بل هو معلق بالصحة وان لم يذكر اداة التعليق لتصحيح التصرف المكلف ما امكن والنذر مما يتعلق بالشرط كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا فينزل عند الصحة فيجب الكل ثم العجز عنه لعدم ادراك العدة فيجب الايصاء كما لو لم يجعل معلقا في المعنى على ما قلنا واما قولهم السبب ادراك العدة فهذا المراد ان ادراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض او الاداء فصرح في شرح الكنز فقال في الفرق المذكور وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره وفي المبسوط جعل سبب وجوب الاداء وعلى ظاهر الاول ان سبب القضاء على ما اعتبر فيه العجز هو سبب وجوب الاداء فيكون ادراك العدة سبب وجوب الاداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التاخير عن اول عدة يدركها فان قال سبب وجوب الاداء لا يستلزم حرمة التاخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فاذا كان منتفيا لزم اذ هو الاصل ويلزمه الايصاء بالكل اذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي قوله ولا فدية عليه وقال الشافعي رحمه الله الفدية ان اخره لغير عذر لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح فلم يصمه حتى ادركه رمضان آخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بالتاخير شيء غير انه تارك للاولى من المسارعة وما رواه غير ثابت ففي سنده ابراهيم بن نافع قال ابو حاتم الرازي كان يكذب وفيه ايضا من اتهم بالوضع قوله اذا خافتا على انفسهما او ولديهما وما وقع في بعض الحواشي معزيا الى الذخيرة من ان المراد بالمرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر غيرها وكذا عبارة غير القدوري ايضا تفيد ان ذلك للام وكذا اطلاق الحديث وهو ما روي في السنن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة قوله وهو يعتبره اي كلا من الحامل والمرضع بالشيخ الفاني في حكم وجوب الفدية بافطاره بجامع انه انتفع به من لم يلزمه الصوم غير انه الولد في الفرع قلنا القياس ممتنع بشرع الفدية على خلاف القياس اذ لا مماثلة تعقل بين الصوم والاطعام والالحاق دلالة متعذر بان الشيخ يجب عليه الصوم بالعمومات ثم ينتقل الى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه بل على امه ولم ينتقل عنها شرعا الى خلف غير الصوم بل اجيز لها التاخير

ويطعم لكل يوم مسكيناً كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكيناً نصف صاع من بر او صاعاً من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني

فتقطر رحمته الى الولد الى خلف هو الصوم بخلاف الشيخ فانه لا قضاء عليه بل اقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الدفع فيهما انه اختلف الحكم في الاصل والفرع فانه في الاصل وجوب الفدية عوضاً عن الصوم لسقوط بها ولا سقوط في الحامل **قوله** ويطعم الخ وعن الطحاوي انه لا فدية عليه وهو مذهب مالك رح لانه عاجز عنه استمر الى الموت فكان كالمريض اذا مات قبل ان يصح والمسافر قبل ان يقيم وهذه الآية منسوخة عن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه الآية كان من اراد ان يفطر ويفدي فعل حتى انزلت الآية التي بعدها فنسختها ولنا ما روي عن عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس رض ليست بمنسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً رواه البخاري وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر رض وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعاً وايضاً لو كان فكان قول ابن عباس رض ليست بمنسوخة مقدم لانه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله تعالى فجعله منفياً بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع الكبير وكثيراً ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتأ وفيه يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا رواسي ان تميد بكم وقال شاعر فقلت يمين الله ابرح قاعداً ولو قطعوا راسي لديك واوصالي اي لا ابرح وقال تنفك تسمع ما حييت بهالك حتى تكونه اي لا تنفك ورواية لا فقه اولى ولان قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ليس نصاً في نسخ اجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافراً فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ فانما ينتقل وجوب الصوم عليه الى الفدية عند وجود سبب التعيين ولا تعيين في المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخاً فانياً لا يرجى برؤه جازت له الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوماً معيناً فلم يصم حتى صار فانياً جازت الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ عاجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخاً كبيراً لا تجوز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولهذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال فان مات فاوصى بالتكفير جاز من ثلث ويجوز في الفدية طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها والطعام في الفدية **قوله** لان شرط الخلفية اي شرط وقوع الفدية خلفاً عن الصوم دوام العجز فخرج التيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوة المؤداة قبل بالتيمم لان خلفية التيمم مشروط بالعجز والعجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا يشترط دوامه فلهذا تجب الاعتداد بالدم اذا عاد بعد الانقطاع في سن الاياس في المستقبل او في العدة التي فرغ عنها حتى تستانف للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لا في الانكحة المباشرة حال ذلك الانقطاع اذ هو الواقع من الحكم ومقتضاه كون الخلفية على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكر في النهاية **قوله** وصار كالشيخ الفاني الحاقاً بطريق الدلالة لا بالقياس وهو ان الكلام في مريض عجز عن الاداء وعليه الصوم ولا شك ان كل من سمع ان الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يجزي عنه الاطعام علم ان سبب ذلك عجزه عجزاً استمر الى الموت فان الشيخ الفاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت فيكون الوارد في المريض

ثم لابد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة وهو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة ولنا انه عبادة فلابد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الورثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

هو تدارك المسنة لا فرق الا ان الوجوب لم يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الفاني الا انه ربما يثبت ثم ينتقل والمريض تقرر الوجوب عليه قبله بادراك العدة وعجزه الان بسبب تقصيره في المسارعة الى القضاء ومعلوم انه اذا كان الوجوب على التراخي لا يكون بذلك التاخير جانيا فلا اثر لهذا الفرق في ايجاب افتراق الحكم وقد علم انهم منعوا في الاصول الالحاق بالشيخ الفاني بطريق الدلالة كما منعوه بطريق القياس لكن شرطه ظهور المؤثر والاثر غير انه في الدلالة لا يفتقر الى اهلية الاجتهاد بخلاف القياس وذلك منتف في الشيخ الفاني فان ظهور المؤثر فيه وهو العجز انما يصلح لاسقاط الصوم وهنا مقام آخر وهو وجوب الفدية ولا يعقل العجز مؤثرا في ايجابها لكنا نقول ذلك في غير المنصوصة وكون الشيخ سببا لوجوب الفدية علته منصوصة لان ترتيب الحكم على المشتق منصوص عليه مبدأ الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اي لا يطيقونه **قوله ثم لابد من الايصاء** عندنا اي في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة اي اذا مات من عليه دين الزكوة بان استهلك مال الزكوة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه ان يخرج عنه الزكوة والعشر الا ان يوصي بذلك ثم اذا اوصى فانما يلزم الوارث اخراجها اذا كان يخرجان من الثلث فان زاد ديتهما على الثلث لا يجب على الوارث ويجزيه ان شاء الله تعالى فان اخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز اجزائه ولذا قال محمد في تبرع الوارث يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى بالاطعام عن الصلوات على ما نذكر ويصح التبرع في الكسوة والاطعام لا بالاعتاق لان في الاعتاق بلا ايصاء الزام الولاء على الميت في الكسوة والاطعام وجه قول الشافعي ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله احق وفي رواية جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها الحديث الى ان قال فصومي عن امك وفي الصحيحين عن عائشة رضي عنه عليه الصلوة والسلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرف الاول عن ظاهره فانه لا يصح في الصلوة الذين وقد اخرج النسائي عن ابن عباس رضي وهو راوي الحديث في سننه الكبرى انه قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على اخراج المناط عن الاعتبار ولذا صرحوا بان من شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان التعدية بالجامع ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه وقد روي عن عمر رضي نحوه اخرجه عبد الرزاق وما ذكره مالك في الموطا بلاغا قال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله عنهم بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلي عن احد انتهى وهذا مما يؤيد النسخ فانه الامر الذي استقر الشرع عليه آخرا واذا تعذر كون المناط الدين فانما يعلل لوجوب الاداء عن الميت على الوارث بدين العباد فانه محل الاتفاق وليس هو الكائن في صورة النزاع فلا يجب على الوارث الا بالايصاء ثم اذا اوصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية وهذا لان هذه بين عقوبة وعبادة فما كان عبادة فشرط اجزائها النية ليتحقق اداؤها مختارا فيظهر اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث من غير امر الميت المبتلى بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل لما مات من غير فعل ولا امر به فقد تحقق عصيانه بعجزه وجه من دار التكليف ولم يمتثل وذلك يقرر عليه موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المامور به فلا يسقط به الواجب كما لو تبرع به حال حياته وما كان فيها مع ذلك معنى العقوبة فلا يخفى انه فات فيه الامران اذ لم يتحقق ايقاع ما يستثقله منه ليكون زاجرا له بخلاف ديون العباد فان المقصود من الامر باداء ها

والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ومن دخل في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

وصول المال الى من هو لديه فع به حاجته ولذا اذا ظفر من الجنس كان له اخذه ويسقط عن ذمة من عليه فلزمت من غير ايصا التحقق حصول المقصود ونقل الوارث هنا ومن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط والرؤية لانه راى كان للميت بخلاف خيار العيب بانه جزء من العين احتبس عند البائع وعند اعلمت ما ذكرنا علمت ان التعبد بين حقوق الله تعالى انما هي الافعال اذ بها تظهر الطاعة والامتثال وما كان ماليا منها فالمال متعلق المقصود واعني الفعل وقد سقط الافعال كلها بالموت لتعذر ظهور طاعته بها في دار التكليف وكان الايصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعا من الميت ابتداء فيعتبر من الثلث بخلاف دين العباد ولان المقصود فيها نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيؤخذ منها بلا ايصاء **قوله** والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلوة والصوم ثابتة ومثل مثل الشئ جاز ان يكون مثلا لذلك الشئ وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط وان كان براء ابتداء يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه تجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف الايصاء عن الصوم فانه جزم بالاجزاء **قوله** هو الصحيح احتراز من قول ابن مقاتل انه يطعم لكل صلوة يوم مسكينا لانها كصيام يوم ثم رجع الى ما في الكتاب لان لكل صلوة فرض على حدة فكانت كصوم يوم **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افسده قضاه ولا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد او عن غير قصد بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافا للشافعي وانما اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح او لا فظاهر الرواية لا الا بعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ثم اختلف المشائخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي ان رواية المنتقى اوجه او على اعتبار ذلك فيجب الكلام في خلافية الشافعي رحمه الله آخرا فيتبين وجه اختيارنا لما في منتقى ان شاء الله تعالى واحسن ما يستدل به للشافعي رحمه الله ما في مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شئ فقلنا لا قال فاني اذن صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا له يا رسول الله اهدي لنا حيس قال ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل وفي لفظ فاكل ثم قال قد كنت اصبحت صائما فهذا يدل على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء مرتبا على وجوبه فلا يجب واحد منهما وروى ابو داود والترمذي والنسائي عن ام هانئ موقوفا الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وفي كل من سنده ومتنه اختلاف وتكلم عليه البيهقي رحمه الله وقال الشافعي ايضا صح انه عليه الصلوة والسلام خرج من المدينة حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع اناء فشرب والناس ينظرون وفي لفظ كان ذلك بعد العصر زاد مسلم عام الفتح وفيه دلالة التاخير قال الشافعي فلما كان له قبل ان يدخل في صوم الفرض ان لا يدخل فيه للسفر كان له اذا دخل فيه ان يفطر كما فعل عليه الصلوة والسلام فالتطوع اولى وحاصله استدلال بالفطر في الفرض بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه على اباحة مطرد في النفل بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا ولنا الكتاب والسنة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها الاية سيقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر المؤدى عمل كذلك فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين فاذا افطر وجب قضاؤه تفاديا عن الابطال واما السنة فما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة قالت

فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا
لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت
يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فأكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه واعله البخاري بانه لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا ليزيد
سماع من عروة واعله الترمذي بان الزهري لم يسمع من عروة فقال روى هذا الحديث صالح بن ابي الاخضر ومحمد بن ابي حفصة عن الزهري
عن عروة عن عائشة ورواه مالك بن انس ومعمر وعبيد الله بن عمر وزياد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكروا فيه
عروة وهذا اصح ثم اسند الى ابن جريج قال سألت الزهري احدثك عروة عن عائشة قال لم اسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعت في خلافة سليمن بن عبد الملك
من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري مبني على اشتراط العلم بذلك والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة على ما مر غير مرة ولو
سلم اعلاله واعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قد رواه ابن حبان في صحيحه من غير هذا من جرير بن حازم عن يحيى
بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه ابن ابي شيبة من طريق آخر غيرهما عن خصيف عن سعيد بن
جبير ان عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة ورواه البزار من طريق غيرها عن حماد
بن الوليد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة وحماد بن الوليد لين الحديث واخرجه الطبراني من غير الكل في الاوسط ثنا موسى
بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن ابي سلمة المكي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان
فأكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان كل طريق
من هذه ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك المجهول في قول الزهري فيما اسند الترمذي اليه عن بعض من سأل عائشة
عن هذا الحديث ثقة اخبره بالواقع فكيف وبعض طرقه مما يحتج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه لغير موجب بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه
ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم كلام المفسرين فيها على ان المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت النبي الى ان قال ان تحبط اعمالكم وكلام ابن عمر ظاهر في ان هذا قول الصحابة او لا تبطلوها بمعصيتهما اي معصية الله ورسوله او لا تبطلوها
بالرياء والسمعة قول ابن عباس وعنه بالشك والنفاق او بالعجب والكل يفيد ان المراد بالابطال اخراجها عن ان تترتب عليها فائدة اصلا كانها لم توجد وهذا غير
الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الآية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال بل دليلا على منعه بدون قضاء فتكون دليل رواية المنتقى على
ما قدمناه من انها اباحة الفطر مع ايجابها القضاء ولهذا اخرناها لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى
ايجاب القضاء الا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودا وهي مع كونها منفردة بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال
به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية تحمل على الندب وكذا حديث البخاري آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء فرأى ام الدرداء متبذلة فقال لها
ما شأنك قالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم قال ما انا بآكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل
ذهب ابو الدرداء يقوم فقال له سلمان نم فنام ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان ان لربك
عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سلمان فهذا مما استدل به القائلون
بان الضيافة عذر وكذا ما اسند الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتى بالطعام تنحى رجل منهم

تنبيه

تنبيه

وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو أفطرا فيه لا قضاء عليهما لأن الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والأهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنده وعن أبي يوسف أنه إذا زال الكفر أو الصبي قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية وجه الظاهر أن الصوم لا يتجزى وجوبا وأهلية الوجوب منعدمة في أوله إلا أن للصبي أن ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس من أهل التطوع أيضا والصبي أهل له وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم أجزأه لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع وإن كان في رمضان فعليه أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان مقيما في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الإقامة فهذا أولى إلا أنه إذا أفطر

فقال له عليه الصلاة والسلام ما لك قال إني صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف أخوك وصنع طعاما ثم تقول إني صائم كل وصم يوما مكانه فإن كلا منهما يدل على عدم كون الفطر ممنوعا إذ لا يبعد للضيافة أثر في إسقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذرا كالكرخي وأبي بكر الرازي و استدلاله بما روي عنه عليه الصلاة والسلام إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصل أي فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقول بعضهم ثبت موقوف على ابن عباس ثم اليقين قوة حديث سليمان والحاصل أن على رواية المنتقى تظافر الأدلة ولا تعارض ما استدل به الشافعي ما ثبتها على ما يخفى وأما القياس فعلى الحج والعمرة النفلين حيث يجب قضاؤهما إذا أفسدا **قوله** وإذا بلغ الصبي الخ كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فإنه يجب عليه الإمساك تشبها كالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر أو معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الأكل أما إذا قدم قبل الزوال والأكل فيجب عليه الصوم لما في الكتاب ولذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقيل الإمساك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة رحمه الله في الحائض تطهر نهارا الأحسن أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لأن محمدا قال فليصم وقال في الحائض فلتدع وقول الإمام لا يحسن تعليل للوجوب أي لا يحسن بل يقبح وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر إذا قام بعد الزوال إني أستقبح أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فتبين مراده بعدم الاستحسان ولأنه الموافق للدليل وهو ما ثبت عن أمره عليه الصلاة والسلام بالإمساك لمن أكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا يخفى على متأمل فوائد قيود الضابط وقلنا كل من تحقق أو قارن ولم نقل من صار بصفة الخ ليشمل من أكل عمدا في نهار رمضان لأن الصيرورة للتحول ولو لا امتناع بالية ولا تحقق المفارقة بها فيه **قوله** لأن الصوم غير واجب فيه عليهما وقال زفر في الكافر إذا أسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لأن إدراك جزء من الوقت بعد الأهلية موجب كما في الصلاة وينبغي أن يكون جوابه في الصبي إذا بلغ كذلك ونحن نفرق بأن السبب في الصلاة الجزء القائم عند الأهلية أي جزء كان فتحقق الموجب في حقهما وفي الصوم الجزء الأول ولم يصادفه أهلا وعلى هذا فقولهم في الأصول الواجب الموقت قد يكون الوقت فيه سببا للمؤدي وظرفا له كوقت الصلاة أو سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل إذ يقتضي أن السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم أن لا يجب الإمساك في نفس الجزء الأول من اليوم لأنه هو السبب للوجوب وإلا لزم سبق الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب فالإيجاب فيه يستدعي سببا سابقا والغرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكروه في وقت الصلاة من أن السببية تضاف إلى الجزء الأول فإن لم يؤد عقيبه انتقلت إلى ما يلي ابتداء الشروع فإن لم يشرع إلى الجزء الأخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلفا مستغنى عنه إذ لا داعي يجاريه دون ما وقع فيه **قوله** على ما قالوا إشارة إلى الخلاف وأكثر المشايخ على هذا الفرق وهو أن الصبي كان أهلا فيتوقف إمساكه في حق الصوم في أول النهار على وجود النية في وقتها والكافر ليس أهلا أصلا فلا يتوقف فيقع فطرا فلا يعود صوما ومنهم من تمسك في التسوية بينهما بما في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء فإنه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع **قوله** وإذا نوى المسافر الإفطار أي في غير رمضان بدليل قوله وإن كان في رمضان ثم نية الإفطار ليس بشرط بل إذا قدم قبل الزوال والأكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها **قوله** ألا ترى الخ يعني أن المرخص السفر فلما لم يتحقق في أول اليوم

في المسئلتين لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط

كان الخطاب متوجها عليه بتعيين الصوم فلا يجوز له الفطر فيه بحدوث السفر وقد يشكل عليه ما صح عنه عليه الصلوة والسلام مما قدمناه انه خرج من المدينة عام الفتح حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع اناء فشرب والناس ينظرون الا ان يدفع بتجويز ان خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد وايضا قولهم ما لم يتحقق الرخص فالخطاب بالصوم عينا ممنوع لم لا يجوز ان يكون الخطاب بتعيينه ان لم يحدث سفرا في اثناء اليوم فيجب الشروع قبله فاذا سافر في اثناء اليوم زال التعيين لانه كان بشرط عدمه وهذا البحث مذهب لبعض الفقهاء حكاه بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعيين صومه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل له فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه لان السبب المبيح من حيث الصورة وهو السفر قائم فاورث شبهة وبها تندفع الكفارة ويشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على ان الصحيح ان فطره عنده ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لانه مسافة بعيدة لا يصل اليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم انه كان صائما حين وصل اليه ولا شك انه صوم يوم لم يكن نوى اوله مقيما غير انه شرع في صوم الفرض وهو مسافر ثم افطر وتبين بهذا اندفاع الاشكال عن تعيين الصوم في اليوم الذي انشا فيه السفر الذي شرع في صومه عن الفرض وهو مسافر والحاصل انه ان كان بلوغه كراع الغميم في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعد اشكل على ما بعده ولا مخلص الا بتجويز كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه كان بلوغ الجهد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشي الهلاك والله اعلم قوله في المسئلتين هما اذا انشا السفر بعد الصوم واذا صام مسافر ثم اقام

قوله لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل ولهذا ابتلى به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قد اسلفناه في باب الامامة من كتاب الصلوة قوله فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط رتبه بالفاء على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه تتميما لما جعله لما كان غير مزيل لم يسقط فيتبادر منه انه لو ازاله كان مسقطا وليس كذلك فان المجنون مزيل له ولا يسقط به من حيث هو مزيل له بل من حيث هو ملزم للحرج فكان الاولى في تعليل التعليل بعدم لزوم الحرج في الزام قضاء الشهر بالاغماء فيه كله بخلاف جنون الشهر كله فان ترتيب قضاء الشهر عليه موجب للحرج وهذا لان امتداد الاغماء شهرا من النوادر لا يكاد يوجد والا كان ربما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر بخلاف الجنون فان امتداده شهرا غالب فترتيب القضاء معه موجب للحرج وقد سلك المص مسالك التحقيق في تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهر حيث قال ولنا ان المسقط هو الحرج ثم قال والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج وافاد تعليل وجوب قضاء الشهر اذا اغمي عليه فيه كله بعدم الحرج وهو في الحقيقة تعليل بعدم المانع لان الحرج مانع لكن المراد ان انتفاء الوجوب انما يكون لمانع الحرج ولا حرج لندرة امتداد الاغماء شهرا ويستنبط منه هذا ان الوجوب الذي يثبت جبرا بالسبب اعني اصل الوجوب لا يسقط بعدم القدرة على استعمال العقل لعارضه او ضعفه بل ينظر فان كان المقصود من متعلقه مجرد المال بجهة كالنفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لان هذا المقصود يحصل بفعل النائب فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل ليظهر مقصود الابتلاء من اختيار الطاعة او المعصية فلا بد من كون هذا العجز الكائن بسبب عدم القدرة على استعمال العقل مما يلزمه الامتداد ولا يمتد عادة او قد وقد ففي الاول لا يثبت الوجوب كالصبي لانه يستتبع فائدته اما في الاداء او هو مختف اذ لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في حالة الصبي او في القضاء او هو مستلزم للحرج البين فانتفى وفي الثاني لا يسقط

ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافاً لمالك هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافاً لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوباً على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلاً ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية

الوجوب معه بل تثبت شرعاً ليظهر اثره في الخلف وهو القضاء فيصل بذلك الى مصلحته من غير حرج رحمة عليه كالنوم فلو نام تمام وقت الصلوة قضاها شرعاً فعلمنا ان الشرع اعتبر هذا العارض بسبب انه لا يمتد غالباً عدماً اذ لا حرج في ثبوت الوجوب معه ليظهر حكمه في الخلف ثم لو نام يوماً او ثلاثة ايام وجب القضاء ايضاً لانه نادر لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك تغيير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعاً اعني اعتباره عدماً اذ لا حرج في النوادر وفي الثالث ادرنا ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج الحاقاً له اذا ثبت بما يلزمه الامتداد واذا لم يثبت بما لا يمتد عادة فقلنا في الاغماء يلحق في حق الصوم بما لا يمتد وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل يثبت ليظهر حكمه في القضاء لعدم الحرج اذ لا حرج في النوادر لان النادر انما يفرض فرضاً ولا بالم يتحقق قط وامتداد الاغماء شهراً كذلك وفي حق الصلوة بما يمتد فاذا زاد على يوم وليلة الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضي شيئاً او بالا يمتد وهو النوم اذا لم يزد عليها لعدم الحرج وقلنا في الجنون في حق الصلوة على ما قدمناه في باب صلوة المريض لاتحاد اللازم فيهما وفي حق الصوم ان استوعب الشهر الحق بما يلزمه الامتداد ولان امتداد الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب مع استيعابه لزم الحرج واذا لم يستوعبه بما لا يمتد لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج وانما انه لا يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذا كان الجنون في الغالب يستمر شهراً فاكثر وهذا التقرير يوجب ان لا فرق بين الاصلي والعارضي وبينه ان يفيق المجنون في وقت النية من آخر يوم او بعده خلافاً لما قاله الحلواني من ان اختاره بعضهم ثم نقل الفقيه عن محمد انه فرق بينهما على ما هو في وقد منا في الزكوة الخلاف في نقل هذا الخلاف فجعل هذا التفصيل قول ابي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله ومنهم من ايد التفصيل بثبوت التفصيل شرعاً في العدة بالاشهر والحيض بناء على اصلية امتداد الطهر وعارضيته فان الطهر اذا امتد امتداداً ان بلغت الصغيرة بالسن ولم تر دماً فانها تعتد بالاشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالحيض ثم امتد طهرها اعتدت بالحيض فلا تخرج من العدة الا ان تدخل سن الاياس فتعتد بالاشهر ولا يخفى على متامل عدم لزومه فان المقدار فيما نحن فيه لزوم الحرج وعدمه وفي العدة المتبع النص ولم يوجب ذلك التفصيل والسر
قوله ومن جن في رمضان كله قال الحلواني المراد بما يكنه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والذي ليعطيه الوجه الآتي ذكره خلافه **قوله** وفي الوجوب فائدة جواب عما قد يقال قولك الاهلية بالذمة وترجع الذمة الى الآدمية يستلزم ثبوت اصل الوجوب على الصبي فقال هو دائر مع الذمة لكن بشرط الفائدة لانه يتلو الفائدة ولا فائدة في تحققه في حق الصبي لما ذكرنا من انه عند لعدم الاداء انما يثبت ليظهر اثره في القضاء ليحصل مصلحة الفرض رحمة ومنة وانما يكون ذلك فائدة اذا لم يستلزم ايجاب القضاء حرجاً لانه فتح باب تحصيل المصلحة اما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة ظاهراً لانه مقترن بطريق التفويت وهو الحرج وذلك باب الفوات لا الفائدة وان كان قد ثبت له الافراد من العباد فان القواعد الشرعية التي يتبعها التكاليف انما تراعى في حق العموم رحمة ولا بالنسبة الى احاد من الناس بخلاف ثبوته مع الجنون لانه يستتبع الفائدة او نقول لا فائدة لانتفاء القضاء ولا يجب القضاء للحرج ثبت الوجوب لم يكن لفائدة **قوله** وتمامه في الخلافيات اذا حققت ما قدمناه آنفاً تحققت تمامه **قوله** فعليه قضاؤه قيل لا بد من التاويل لان حال المسلم كافية في وجود النية الا ترى ان من اغمي عليه في ليلة من رمضان يكون صائماً يوماً وانما يقضي ما بعده بناء على ان الظاهر وجود النية فيها فلذا اول بان يكون مريضاً او مسافراً او متهتكاً اعتاد الاكل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله من لم ينو في رمضان كله صوماً ولا فطراً فعليه القضاء جزم بان هذا التاويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من اغمي عليه فان الاغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فيبنى الامر فيه على الظاهر

في حق الصحيح المقيم لأن الإمساك مستحق عليه فعلى أي وجه يؤديه يقع عنه كما إذا وهب كل النصاب للفقير ولنا أن المستحق الإمساك بجهة العبادة ولا عبادة إلا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة على ما مر في الزكوة ومن أصبح غير ناو للصوم فأكل لا كفارة عليه عند أبي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى بغير النية عنده وقال أبو يوسف ومحمد إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولأبي حنيفة أن الكفارة تتعلق بالإفساد وهذا امتناع إذ لا صوم إلا بالنية وإذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت بخلاف الصلوة لأنها تحرج في قضائها وقد مر في الصلوة وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الإمساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب إلا على من يتحقق الأصل في حقه كالمفطر متعمدا أو مخطئا ولنا أنه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لأنه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو قد طلع أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فإذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن أو نفيا للتهمة وعليه القضاء لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لأن الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رض ما تجانفنا لإثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فإن في السحور بركة والمستحب تأخيره لقوله عليه السلام ثلث من أخلاق المرسلين تعجيل الإفطار وتأخير السحور والسواك

من حاله وهو وجود النية إلا أن يكون متهتكا يعتاد الأكل فيفتى بلزوم صوم ذلك اليوم أيضا لأن حاله لا يصلح دليلا على قيام النية إياهما فإنما تعلق وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء الإيامر لوجب النسيان ولا شك أنه أورى بحالته نعم لو قال ومن شك أنه كان نوى أو لا أمكن أن يجاب بهذه المسئلة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرنا **قوله** في حق الصحيح المقيم قيد بهما لأن المسافر والمريض لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم التعين في حقهما **قوله** كما إذا وهب كل النصاب من الفقير أي على مذهبكم فهو إلزامي من زفر فإن إعطاء النصاب فقيرا واحدا عنده لا يقع به عن الزكوة وثمرة الخلاف تظهر أيضا في لزوم الكفارة بالأكل فيه عند زفر يجب مطلقا وعند أبي حنيفة لا يجب مطلقا وعندهما التفصيل بين أن يأكل قبل الزوال فتجب أو بعده فلا وهي المسئلة التي تلي هذه ومنهم من جعل محمدا مع أبي حنيفة **قوله** ولأبي حنيفة رح أن الكفارة تعلقت بجناية الإفساد وهذا امتناع عنه لا إفساد لأنه يستدعي سابقة الشروع إلا أن لأبي يوسف أن يقول الثابت في الشرع ترتيبها على الفطر في رمضان إذ اسم الفطر لا يستدعي سابقة الفطر يقال أفطر اليوم وكان من جاوز في صومه إذا أصبح غير ناو ثم أكل سلمناه لكن الإمساكات الكائنة في وقت النية عن النهار ليس لها حكم الفطر كما أن ليس لها حكم الصوم فيتحقق الفطر بالأكل إذا أورد عليهما إلا أن هذا يتيسر على ما إذا أكل قبل نصف النهار والذي أظنه أن الملحوظ لكل من أبي حنيفة وأبي يوسف رح واقعة الأعرابي المروية في الكفارة لما كانت في فطر بما هو مشتهى حال قيام الصوم هل يفهم ثبوتها في فطر كذلك قبل الشروع ففهمه أبو يوسف وفهم أبو حنيفة عدمه إذ لا شك في أن جناية الإفطار حال قيام الصوم أقبح منها حال عدمه فإلزام الكفارة في صورة الجناية التي هي أغلظ لا يوجب فهم ثبوتها فيما هو دون ذلك خصوصا مع الاتفاق على عدم إلحاق الأكل ناسيا وعلى كونه فطرا جناية في مورد الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع قيام الفطر لعدم الجناية في ابتلاع الحصى ونحوه وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن أصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة فيه وروى عن أبي يوسف أن عليه الكفارة وجه النفي شبهة الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فيمن أصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم أكل عمدا لا كفارة فيه عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف والكلام فيهما واحد **قوله** وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا تقدم الكلام في هذا أول هنا ذكر الخلاف والمراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الإفساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو أكل يوم الشك ثم ظهر أنه الفجر ورمضان **قوله** لأنه وقت معظم وتعظيمه بعدم الأكل فيه إذا لم يكن المرخص قائما وأصل ذلك حديث عاشوراء على ما ذكرناه قريبا فثبت به وجوب التشبه أصلا ابتداء لا خلفا عن الصوم **قوله** وهو يرى على البناء للمفعول من الرأي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين كقوله رأيت الله أكبر كل شيء أي علمته ولو بني منه للفاعل مرادا به الظن لم يمتنع في القياس لكنه لم يسمع بمعناه إلا مبنيا للمفعول قال كنت أرى زيدا كما قيل سيدا إذا أنه عبد القفا واللهازم فارقت بمعنى المثبت أي وقع إلى الظن **قوله** لأن الجناية قاصرة ليس هنا جناية أصلا لأنه لم يقصد وقد صرحوا بعدم الإثم عليه اللهم إلا أن يراد أن عدم تثبته إلى أن يستيقن جناية فيكون المراد جناية عدم التثبت لا جناية الإفطار كما قالوا في القتل الخطأ لا إثم عليه فيه والمراد إثم القتل وصرح بأن فيه إثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حال الرمي قال المص في الجنايات شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى اللهم إلا أن يدفع بأن ترك التثبت إلى الاستيقان في القتل ليس كتركه إلى الاستيقان في الفطر وأيضا المعنى الموجب للقول بثبوته في القتل ترك التثبت إلى تلك الغاية شرع الكفارة وهذا الدليل مفقود هنا إذ لا كفارة ولولا هو لم يجب القول بذلك هناك وحديث عمر رض رواه أبو حنيفة رح عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال أفطر عمر رض وأصحابه في يوم غيم فظنوا أن الشمس قد غابت قال فطلعت فقال عمر ما تعرضنا لجنف نتم هذا اليوم

الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار

ثم تقضي يوما مكانه واخرجه ابن ابي شيبة من طرق اقربها الى لفظ الكتاب ما عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي في رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس واعاده من طريق آخر وزاد فقال له بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير وانما قال له ذلك لان خطابه له من اعلى المئذنة رافعا صوته ليس من الادب بل كان حقه ان ينزل فيخبره وتمادينا مه حديث تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة الا ابا داود وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوي به على صوم الغد بدليل ما روي عنه عليه الصلوة والسلام استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وباكل السحر على صيام النهار او المراد زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين قال عليه الصلوة والسلام فرق ما بين صومنا وبين صوم اهل الكتاب اكلة السحر ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين والسحور ما يوكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول وحديث ثلث من اخلاق المرسلين على الوجه الذي ذكره المص الله اعلم به والذي في معجم الطبراني ثنا جعفر بن محمد بن حرب العباداني ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن مورق العجلي عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا وذكر ان الدارقطني في الافراد رواه من حديث حذيفة مرفوعا نحو حديث ابي الدرداء ومما يدل على المطلوب ما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد قال كنت اتسحر ثم يكون لي سرعة ان ادرك صلوة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية **قوله** الا انه اذا شك استثناء من قوله ثم التسحر مستحب وانما الظن في تفسير الشك بناء على استعمال لفظ الظن في الادراك مطلقا **قوله** فصومه تام اي ما لم يتيقن انه اكل بعد الفجر فيقضي ح **قوله** وعن ابي حنيفة الخ يفيد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا وفعل المفضول لا يستلزم الاساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك رواه النسائي والترمذي وزاد فان الصدق طمانينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيلزم بتركه الاثم لا الاساءة وان صرف عنه بصارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب بل ان فعله نال ثوابه والا لم ينل شيئا فهو دائر بين كونه دليل الوجوب او الندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه الا ان يراد باساءة معناه اثم والله اعلم **قوله** فعليه قضاؤه ولا كفارة **قوله** وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول بالشك والليل اصل ثابت بيقين فلا ينتقل عنه الا بيقين وصححه في الايضاح واعلم ان التحقيق هو ان اليقين هو دخول الليل في الوجود واستداده لا الى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان العلم يعني اليقين لا يحتمل النقيض فضلا ان يثبت ظن النقيض فاذا فرض تحقق ظن طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق انه محل تعارض دليلين ظنيين في بقاء الليل وعدمه وهما الاستصحاب والامارة التي توجب ظن عدمه لا تعارض ظنين في ذلك اصلا اذ ذلك لا يمكن لان الظن هو الطرف الراجح من الاعتقاد

ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان
شاكاً فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظراً الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل
بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة ووجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي
بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل
شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رح
لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك

فانما فرض تعلقه بان الشيء كذا استمال تعلق آخر بانه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد اذ ليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرفنا هذا فالثابت تعارض الظنين في قيام الليل وعدمه فيتهاتران لان موجب تعارضهما الشك لا الظن واحد فضلا عن الظنين واذا تهاترا عمل بالاصل وهو الليل تحقق هذا واجره في مواطن كثيرة كقولهم في شك الحدث بعد يقين الطهارة اليقين لا يزول بالشك ونحوه **قوله** ولو اكل فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا اذا لم تتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكا الى قوله ينبغي ان تجب الكفارة **قوله** فعليه القضاء رواية واحدة اي اذا لم يستبن شيء او تبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتا بيقين وقد انضم اليه اكبر رأيه ولو ورد لو شهد اثنان بانها غربت واثنان بان لا فافطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك اجيب بمنع الشك فان الشهادة لعدمه على النفي فبقيت الشهادة بالغروب بلا معارض فتوجب غلبة وفي النفس منه شيء يظهر بادنى تامل **قوله** ومن اكل في رمضان ناسيا او جامع ناسيا فظن انه افطر فاكل او جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو اصبح مسافرا فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه **قوله** وان بلغه الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وتقدم تخريجه ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يجب وصححه قاضي خان وفي رواية تجب وكذا عنهما ومرجع وجهيها الى ان انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه اولا فقولها بناء على ثبوت اللزوم والمختار بناء على ثبوت الانفكاك لان ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو القياس النفوي وهو ثابت لم ينتف حتى قال بعض الائمة بالفطر وصرف قوله عليه الصلوة والسلام فليتم صومه الى الصوم اللغوي وهو الامساك وقال ابو حنيفة لولا النص لقلت يفطر وصار كوطي الاب جارية ابنه لا يحد وان علم بحرمتها عليه نظرا الى قيام شبهة الملك الثابتة بقوله عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك فانها ثابتة بثبوت هذا الدليل وان قام الدليل الراجح على تباين الملكين **قوله** لان الظن ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما لو ذرعه القيء فظن انه افطر فاكل عمدا فانه كالاول لا كفارة عليه فان القيء يوجب غالبا عود شيء الى الحلق لتردده فيه فيستند ظن الفطر الى دليل اما الحجامة فلا تطرق فيها الى الدخول بعد الخروج فيكون تعمدا اكله بعده موجبا للكفارة الا اذا افتاه مفت بالفساد كما هو قول الحنابلة وبعض اهل الحديث فاكل بعده لا كفارة لان الحكم في حق العامي فتوى مفتيه وان بلغه الحديث واعتمد على ظاهره غير عالم بتاويله وهو عامي فكذلك عند محمد اي لا كفارة عليه لان قول المفتي يورث الشبهة المسقطة فقول الرسول عليه السلام اولى وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث فاذا اعتمده كان تاركا للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطة لها وان عرف تاويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي انه يفطر لا يورث شبهة لمخالفته القياس مع فرض علم الاكل بكون الحديث على غير ظاهره ثم تاويله انما كان لغيبتهما او انه منسوخ ولا باس لسوق نبذة تتعلق بذلك روى ابو داؤد والنسائي وابن ماجة من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم ورواه الحاكم وابن حبان وصححاه ونقل في المستدرك عن الامام احمد انه قال هو اصح ما روي في الباب وروى ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وصححوه ونقل الترمذي في علله الكبرى عن البخاري انه قال كلاهما عندي صحيح حدثني ثوبان وشداد وعن ابن المديني انه قال حديث ثوبان وحديث شداد

لان على الناس ان يقتدوا بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرفت تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة
وقول الاوزاعي لا تورث الشبهة لمخالفة القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس

صحيحان ورواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلوة والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر عن احمد انه قال اصح شيء
في هذا الباب وله طرق كثيرة جدا وبلغ احمد ان ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث يثبت فقال ان هذا مجازفة وقال اسحق بن راهويه ثابت من خمسة
اوجه وقال بعض الحفاظ متواتر قال بعضهم ليس ما قاله ببعيد ومن اراد ذلك فلينظر في مسند احمد ومعجم الطبراني والسنن الكبرى للنسائي واجاب
القائلون بان الحجامة لا تفطر بامرين احدهما ادعاء النسخ وذكروا فيه ما رواه البخاري في صحيحه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم ورواه الدارقطني عن ثابت عن انس قال اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو
صائم فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم قال الدارقطني
كلهم ثقات ولا اعلم له علة وما روى النسائي في سننه عن اسحق بن راهويه ثنا معتمر بن سليمان سمعت حميدا الطويل يحدثه عن ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد الخدري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة في الصائم ورخص في الحجامة للصائم ثم اخرجه عن اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان ...
الطبراني ورواه الطبراني ثنا محمد بن محمد الواسطي ثنا يحيى بن داود الواسطي ثنا اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابي المتوكل عن ابي سعيد الخدري
من قوله ولم يرفعه ولا يخفى ان كونه روي موقوفا لا يقدح في الرفع بعد ثقة رجاله والحق في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لانه زيادة
وهي من الثقة العدل مقبولة ثم دل حديث الدارقطني على انه كان قبله عليه الصلوة والسلام الفرد بعد النهي والا لزم تكرر النسخ اذ كان انما حصل
الآن بحديث الدارقطني الاطلاق وعدمه اولى فيجب الحمل عليه ولفظ رخص ايضا ظاهر في تقديم المنع بقي ان يقال الناسخ ادنى حاله ان يكون
في قوة المنسوخ وليس هاهنا اما حديث الدارقطني فهو ايضا وان كان اسناده يحتج به لكن اعله صاحب التنقيح بانه لم يرده احد من اصحاب السنن
والمسانيد والصحيح ولم يوجد له اثر في كتاب من الكتب الامهات كمسند احمد ومعجم الطبراني ومصنف ابن ابي شيبة وغيرها مع شدة حاجتهم اليه فلو كان
لاحد من الائمة رواية لذكرها في مصنفه وكان حديثا منكرا لكن ما روى الطبراني ثنا محمود بن محمد المروزي ثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ثنا ابي ثنا ابو حمزة
السكري عن ابي سفيان عن ابي قلابة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم ولا معنى لقوله بعد ما قال الى آخره
الا اذا كان المراد احتجم وهو صائم وكذا في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم
بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره وكذا ما تقدم من ظاهر حديث النسائي برفع ما ذكره صاحب التنقيح ولا نسلم تواتر المنسوخ
وكذا حديث البخاري عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وحديث الترمذي من
حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه احتجم وهو صائم وهو صحيح قال ابو داود ثنا احمد ان يكون سوى احتجم وهو محرم وقال ليس فيه وهو صائم
وقال مهنا قلت له من ذكره قال سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وطاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال احتجم عليه الصلوة والسلام وهو محرم و
كذلك رواه روح عن زكريا بن اسحق عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه مثله ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن خثيم عن سعيد
بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه مثله قال احمد هؤلاء اصحاب ابن عباس لا يذكرون صائما فليس بلازم اذ قد رويا عن غير هؤلاء من اصحاب ابن عباس
عكرمة ومقسم حجة يحتج بكونه حافظا في ترك الطرق عن اولئك اقتصار منهم على البعض الحديث يجب الحمل عليه لصحة ذكر صائم ايضا من ابن عباس
من حديث بكون حفظه اذ ذاك كان مستلفا بذلك فقط نفيا لتوهم كون الحجامة من محظورات الاحرام ولذا لم يكن ابن عباس يرى بالحجامة

والحديث مأول بالاجماع واذا جومعت النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رح لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسي والعذر ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية

بالساعلي بهذا ذكره وقال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم حديث الحجامة للصائم غير الثابتة واما رواية احتجم وهو محرم صائما وهي التي اخرجها ابن حبان وغيره عن ابن عباس رض فاستضعف سندا واظهر تاويلا اما بانه لم يكن قط محرما والا وهو مسافر والمسافر يباح له الافطار بعد الشروع كما اعترف به الشافعي فيما قدمناه وهو جواب ابن خزيمة وان الحجامة كانت مع الغروب كما قال ابن حبان انه روي من حديث ابي الزبير عن جابر انه عليه الصلوة والسلام امر ابا طيبة ان ياتيه مع غيبوبة الشمس فامره ان يضع المحاجم مع افطار الصائم فحجمه ثم سأله كم خراجك قال صاعان فوضع عنه صاعا انتهى فلم ينتهض ما ذكرناه ناسخا لقوة ذلك الثاني التاويل بان المراد ذهاب ثواب الصوم بسبب انهما كانا يغتابان ذكره البزار فانه بعد ما روى حديث ثوبان افطر الحاجم والمحجوم استدل ثوبان انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا اغتابا وروى العقيلي في ضعفائه ثنا احمد بن داؤد بن موسى البصري حدثنا معاوية بن عطا حدثنا سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله بن مسعود رض قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحجم احدهما الآخر فاغتاب احدهما ولم ينكر عليه الآخر فقال افطر الحاجم والمحجوم قال عبد الله لا للحجامة ولكن للغيبة لكن اعل بالاضطراب فان في بعضها انما منع ابقاء على اصحابه خشية الضعف فالمعول عليه الاول فبهذا يكمل الجمع واعمال كل من الاحاديث الصحيحة من احتجامه وترخيصه ومنعه ويدل على ذلك ان المروي عن جماعة من الصحابة الذين بعد عدم اطلاعهم على حقيقة الحال من رسول الله صلى الله عليه وسلم الملازمتهم اياه وحفظ ما يصدر عنه منهم ابو هريرة رض فيما اخرجه النسائي عنه من طريق ابن المبارك انا معمر عن خلاد عن شقيق بن ثور عن ابيه عن ابي هريرة انه قال يقال افطر الحاجم والمحجوم واما انا فلو احتجمت ما باليت وما اخرج ايضا عن الضحاك عن ابن عباس رض انه لم يكن يرى بالحجامة باسا وما قدمناه عن انس رض ايضا انه كان يحتجم وهو صائم والحق انه يجب احد الاعتبارين لا بعينه من النسخ في الواقع او التاويل **قوله** والحديث ماول بالاجماع بذهاب الثواب فيصير كمن لم يصم وحكاية الاجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فانه حادث بعد ما مضى السلف على ان معناه ما قلنا ويريد بالحديث قوله عليه الصلوة والسلام ما صام من ظل يأكل لحوم الناس رواه ابن ابي شيبة واسحق في مسنده وبنا واذا اغتاب الرجل فقد افطر وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض ان رجلين صليا صلوة الظهر والعصر وكانا صائمين فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة قال اعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وفيه احاديث آخر والكل مدخولة ولو لمس او قبل امرأة بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تاول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه وان اخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البدائع وفيه لو دهن شاربه فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لما قلنا يعني ما ذكره بين اغتاب فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لانه لا يعتبر بفتوى الفقيه ولا بتاويله الحديث هنا لان هذا مما لا يشتبه على من له شمة من الفقه ولا يخفى على احد ان ليس المراد من المروي الغيبة تفطر الصائم حقيقة الافطار فلم يصر ذلك شبهة **قوله** والمجنونة قيل كانت في الاصل المجبورة فصحفها الكاتب الكتاب الى المجنونة وعن الجرجاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الافق وعن عيسى بن ابان قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة اي المكرهة قلنا الا نجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد صارت بها الركبان زعموا فهذا ان يؤيد ان كونه كان في الاصل المجبورة فصحف ثم لما انتشر في البلاد لم يفد التغيير والاصلاح في نسخة واحدة فتركها لامكان توجيهها ايضا وهو بان يكون

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علىّ صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعنى اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمة وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عيّنه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابى يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابى يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثانى فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة

عاقلة نوت الصوم فشرعت ثم جنت فى باقى النهار فان الجنون لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية وقد وجد فى حال الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا افاقت كمن اغمى عليه فى رمضان لا يقضى اليوم الذى حدث فيه الاغماء ويقضى ما بعده لعدم النية فيما بعده بخلاف اليوم الذى حدث فيه على ما تقدم فاذا جومعت هذه التى جنت صائمة تقضى ذلك اليوم لطرو المفسد على صوم صحيح والوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب وقدمنا اول باب ما يوجب القضاء والكفارة فى الفرق بين المكره والناسى ما يغنى عن الاعادة

فصل فيما يوجبه على نفسه وجه تقديم بيان احكام الواجب بايجاب الله تعالى ابتداء على الواجب عند ايجاب العبد ظاهر

قوله فهذا النذر صحيح رتب بالفاء لانه نتيجة قوله قضى اى لما لزم القضاء كان النذر صحيحا **قوله** لورود النهى عن صوم هذه الايام وفى بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال لله تعالى على صوم يوم النحر واسم الاشارة فى النسخة الاخرى مشار به الى معهود فى الذهن بناء على شهرة الايام المنهى عن صيامها وهى ايام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الاولى الاستدلال بما روى فى الصحيحين عن الخدرى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفى لفظ لهما سمعته يقول لا يصح الصيام فى يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما سياتى من قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا فى هذه الايام الى آخره والجواب ان الاتفاق على ان النهى المجرد عن الصارف ليس موجبه بعد طلب الترك سوى كون مباشرة المنهى عنه معصية سببا للعقاب لا الفساد واما انه فظاهر لظهور عدم معنى الفساد وذا ما شرعًا فكذلك بل لا يستلزمه فى العبادات ولا المعاملات لتحقق موجبه فى كثير منها اعنى المنع المنتهض سببا للعقاب مع الصحة كما فى البيع وقت النداء والصلوة فى الارض المغصوبة ومع العبث الذى لا يصل الى افساد الصلوة وكثيرا نعلم ان ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل انما يثبت لامر آخر هو كونه لامر فى ذاته فما لم يعقل فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد والا لكان ايجابا بغير موجب فانما يثبت مجرد موجبه وهو التحريم او كراهة التحريم بحسب حاله من الظنية والقطعية اذا عرف هذا فنقول فقد اثبتنا فى المتنازع فيه تمام موجب النهى حتى قلنا انه يصلح سببا للعقاب ولم نثبت الفساد لو فعل لعدم موجبه لعقليته انه لامر خارج فتكون المعصية باعتباره لا لنفس الفعل او لما فى نفسه فيصح النذر اثرا لتصور الصحة ويجب ان لا يفعل للمعصية ويظهر اثره فى القضاء لان الصحة بالانتهاض سببا للآثار الشرعية ومنها هذا وكم موضع يثبت فيه الوجوب ليظهر اثره فى القضاء لا الاداء الحقيقة كصوم رمضان فى حق الحائض والنفساء اذ الاستقراء يوجد كثيرا من ذلك فلم تخرج بذلك عن شئ من القواعد التحقيقية وغاية ما بقى بيان ان النهى لامر خارج ولا يكاد يخفى على ذى لب ان الصوم الذى هو منع النفس مشتهاها لا يعقل فى نفسه سببا للمنع بل كونه فى هذه الايام يستلزم الاعراض عن ضيافة الله على ما ورد فى الآثار ان المؤمنين اضياف الله تعالى فى هذه الايام بقى ان يقال انه نذر بما هو معصية وهو منفى شرعا فلا وجود له فلا ينعقد اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما فى سنن الثلاثة عن عائشة رضى الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين قلنا المراد نفى جواز الايفاء به نفسه لا نفى انعقاده

ولهما انه لا تنافى بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض

لما صرح به فى حديث النسائى عن عمران بن الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذر فى طاعة الله فذلك لله فيه الوفاء ومن كان نذر فى معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء ويكفره ما يكفر اليمين فايجاب الكفارة فى النفس يفيد انه انعقد فيلزم ولم يبلغ به ان المنفى الوفاء به بعينه فكذا فى حديث عائشة رضى فكان وزان قوله عليه الصلاة والسلام لا يمين فى قطيعة رحم مع انها تنعقد للكفارة غير ان الانعقاد فيما نحن فيه يكون لامرين القضاء فيما اذا كان جنس المنذور مما يكون بعض افراده على المعصية كما نحن فيه فان الصوم وهو الجنس كذلك فيجب الفطر والقضاء فى يوم لا كراهة فيه والكفارة ان كان لا يخلو شئ من افراده عنها كالنذر بالزنا وبالسكر اذا قصد اليمين فينعقد للكفارة وهو محمل الحديث والا فيلغو ضرورة انه لا فائدة فى انعقاده ومقتضى النظر ان ينعقد مطلقا للكفارة اذا تعذر الفعل وعليه مشى المشائخ قال الحلواني وحتى لو اضاف النذر الى سائر المعاصى كقوله لله على ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث انتهى وانما لا يلزم اليمين بلفظ النذر الا بالنية فى نذر الطاعة كالحج والصلوة والصدقة على ما هو مقتضى الدليل فلا تجزى الكفارة عن الفعل وبه افتى السغدى وهو ظاهر عن ابى حنيفة رضى الله عنه وعن ابى حنيفة انه رجع عنه قبل موته بسبعة ايام وقال تجب فيه الكفارة قال السرخسى هذا اختيارى لكثرة البلوى به فى هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد فى فتاواه الصغرى وبه يفتى وعلى هذا صحة النذر بصوم يوم النحر لكنه مخصوص بما ذكر لدليل عندهم يذكر فى موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا فما ذكر من ان شرط النذر كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شئ من افراد الجنس عنها واذا صح النذر فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم قوله ولهما انه لا تنافى بين الجهتين الكائنتين بهذا اللفظ وهو لله على كذا جهة اليمين وجهة النذر لانهما اى اليمين والنذر يقتضيان الوجوب اى وجوب المتعلق به لا فرق سوى ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء المنذور لقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين لغيره وهى صيانة اسمه تعالى ولا تنافى بجواز كون الشئ واجبا لعينه ولغيره كما اذا حلف ليصلين ظهر هذا اليوم فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتى التبرع والمعاوضة فى الهبة بشرط العوض حيث اعتبرت الاحكام الثلثة بجهة التبرع البطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف الماذون فيها واشتراط التقابض والثلثة بجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما سياتى ان شاء الله تعالى بقى ان يقال يلزم التنافى من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذى يقتضيه اليمين وجوب يلزم بتركه متعلقه الكفارة والوجوب الذى هو موجب النذر ليس يلزم بتركه متعلقه ذلك وتنافى اللوازم اقل ما يقتضى التغاير فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد وتجيبه بانه يريد به كلام فخر الاسلام هناك ان تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم لموجب صيغة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مدلولا التزاميا للصيغة من غير ان يراد هو بها ويستعمل فيه لزوم الجمع بين الحقيقى والمجازى باللفظ الواحد انما هو باستعمال اللفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم فى ثبوت المدلول الالتزامى وح فقد اريد باللفظ الموجب فقط ويلازم الموجب الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع فى الارادة باللفظ الا ان هذا يرى مغلطة اذ معنى ثبوت الالتزامى غير مراد ليس الا حضوره عند فهم ملزومه الذى هو مدلول اللفظ محكوما بنفى ارادته للمتكلم والحكم

ولو قال لله علي صوم هذه السنة أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها لأن النذر
بالسنة المعينة نذر بهذه الأيام وكذا إذا لم يعين لكنه بشرط التتابع لأن المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها

بذلك ينافيه إرادة اليمين به لأن إرادة اليمين التي هي إرادة تحريم المباح هي إرادة المدلول الالتزامي على وجه أخص منه حال كونه مدلولا التزاميا فإنه أريد على وجه تلزم الكفارة بخلفه وعدم إرادة الأعم تنافيه إرادة الأخص أعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه أريد باللفظ معنى نعم إنما يصح إذا فرض عدم قصد المتكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ عرض له إرادة تحريم الآخر على فوره لكن الحكم وهو لزومهما لا يخص هذه الصورة فلذا والله أعلم عدل صاحب البدائع عن هذه الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب قال فإن إيجاب المباح يمين كتحريمه الثابت بالنص يعني قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى أن قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم لما حرم عليه الصلوة والسلام على نفسه مارية أو العسل فأفاد أنه إنما أريد باللفظ موجبه وهو إيجاب المباح وأريد بنفس إيجاب المباح الذي هو نفس الموجب يمينا قال ومع الاختلاف فيما أريد به لا جمع يعني حيث أريد باللفظ إيجاب المباح من غير زيادة وبالإيجاب نفسه كونه يمينا لا جمع في الإرادة باللفظ بخلاف ما تقدم فإنه متى أريد الالتزامي ليراد به اليمين لزم الجمع في الإرادة باللفظ إذ ليس معنى الجمع إلا أنه أريد عند إطلاق اللفظ ثم لا يخال أنه قياس لتعدية الاسم للتأمل وفيه أيضا نظر لأن إرادة الإيجاب على أنه يمين إرادته على وجه وهو أن يستعقب الكفارة بالحلف وإرادته من اللفظ نذرا إرادته بعينه على أن لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم إذا أريد به يمينا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفارة بالحلف أنه لم يصح نذرا إذ لا أثر لذلك فيه قوله ولو قال لله علي صوم هذه السنة سواء أراد به أو أراد أن يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة وكذا إذا أراد أن يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لزمه لأن هزل النذر جد كالطلاق أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الأيام أيام حيضها لأن تلك السنة قد تخلو عن الحيض فصح الإيجاب ويمكن أن يجري فيه خلاف زفر فإنه منصوص عليه في قولها إن أصوم غدا فوافق حيضها لا تقضي وعند أبي يوسف تقضيه لأنها لو لم تضفه نذرا إلى يوم حيضها بل إلى المحل غير أنه اتفق عروض المانع فلا يقدح في صحة الإيجاب حال صدوره فتقضي وكذا إذا نذرت صوم الغد وهي حائض بخلاف ما لو قالت يوم حيضي لا قضاء لعدم صحة الإضافة إلى غير محله فصار كالإضافة إلى الليل ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب لما عرفت وقوله في النهاية الأفضل فطرها حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية ولتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها فإن صامها أثم ولا قضاء عليه لأنه أداها كما التزمها ناقصة لكن قارن هذا الالتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر بتركه فتحمل إثمه ثم هذا إذا قال ذلك قبل يوم الفطر فإن قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال لله علي صيام هذه السنة بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وأيام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الغاية وقال في شرح الكنز هذا سهو لأن قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر ولأن كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم خاصان عند العرب مبدأها المحرم وآخرها ذو الحجة فإذا قال هذه

في هذا الفصل موصولة تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان وياتي في هذا خلاف زفر والشافعي رحمه للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صومه

فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى آخر ذي الحجة والمدة الماضية التي هي مبداها المحرم الى وقت التكلم فيلغوا في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزم صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم او هذا اليوم غدا لزمه صوم اول الوقتين تفوه به ولو قال شهر الزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فينصرف الى المعهود بالحضور فان نوى شهرا فهو على ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تاييد لما في الغاية ايضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه الا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما بيناه في الحج ان شاء الله تعالى **قوله** في هذا الفصل احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا تجب موصولة لان التتابع هناك غير منصوص عليه ولا ملتزم قصدا بل انما يلزم ضرورة فعل صومها فاذا قطعها باذن الشرع انتفى التتابع الضروري بخلاف التتابع هنا فانه التزمه قصدا فاذا وجب القطع شرعا وجب توفيره بالقدر الممكن ولهذا اذا افسد يوما من الواجب المتتابع قصدا كصوم الكفارات والمنذور متتابعا لزمه الاستقبال وفي التتابع ضرورة كما اذا نذر صوم هذه السنة او رجب لا يلزمه سوى ما افسده غير انه ياثم بذلك الافساد وكما اذا افسد يوما من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع المأثم ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفصلين اي هذه السنة او سنة متتابعة لان هذه السنة والسنة المتتابعة لا تخلو عنه فايجابها ايجابه وغيره فيصح في عينه ويبطل فيه لوجوبه بايجاب الله تعالى ابتداء **قوله** وهو قوله عليه الصلوة والسلام روى الطبراني بسنده عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صائحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال اي وقاع ورواه الدارقطني من حديث ابي هريرة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في حجاج منى الا ان الذكوة في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سنده سعيد بن سلام كذبه احمد واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قدمناه اول الكتاب في مباحث المياه واخرج ابن ابي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده قالا حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن منذر بن جهم عن عمر بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وبعال او في طريق آخر وذكر الله تعالى **قوله** ولو لم يشترط التتابع اي في عين المسئلة بان قال لله علي صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلة ولم يجزه صوم هذه الايام لان المنكرة اسم لاثني عشر شهرا الابقيد كون رمضان وشوال وذي الحجة منها فلم يكن الناذر بها نذرا بها فيجب عليه ان يقضي خمسة وثلثين يوما ثلاثين لرمضان ويومي العيد وايام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال المصنف

هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف
النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه

في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجزيه ولو قال شهر لزمه كاملا او رجب لزمه هو بهلاله ولو قال جمعة ان اراد
ايامها لزمته سبعة ايام او يومها لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة ايام لانها تذكر لكل من الامرين
وفي الايام السبعة اغلب في الاستعمال فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع يمين كما قدمنا ولو قال كل يوم خميس او اثنين
فلم يصمه وجب عليه قضاؤه يؤدي فان كان نوى اليمين فقط وجب عليه الكفارة او اليمين والنذر وجب عليه القضاء والكفارة
في افطار الخميس الاول او الاثنين وما افطر منهما بعد فعليه القضاء ليس غير لانحلال اليمين بالحنث الاول وبقاء النذر
على الخلاف ولو اخر القضاء حتى صار شيخا فانيا او كان نذر بصيام الابد فعجز كذلك او باشتغاله بالمعيشة
لكون صناعته شاقة له ان يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله انه
هو الغفور الرحيم الغني الكريم ولو لم يقدر لشدة الزمان كالحر له ان يفطر وينتظر الشتاء فيقضي هذا ويصح تعليق النذر
كان يقول اذا جاء زيد او شفي فعلي صوم شهر فلو صام شهرا عن ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه ولو اضافه الى وقت
جاز تقديمه على ذلك الوقت لان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجزي
والمضاف ينعقد في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السبب فيجزي ومنه ان يقول لله علي صوم رجب فصام قبله عنه
خرج عن عهدة نذره واصل هذا ما قدمناه في اول الصوم ان التعجيل بعد السبب جائز اصله الزكوة خلافا لمحمد
وزفر وغيرهما ان زفر لم يجيزه فيما اذا كان الزمان المعجل فيه اقل فضيلة من المنذور ومحمد التعجيل وعندنا يجوز ذلك
بناء على ان لزوم المنذور بما هو قربة فقط وجواز التعجيل بعد السبب بدليل الزكوة فانبنى على هذا الغاء تعيين الزمان
والمكان والمتصدق به والمتصدق عليه فلو نذر ان يصوم رجبا فصام عنه قبله شهرا اخس فضيلة منه جاز خلافا لهما
وكذا اذا نذر صلوة في زمان فضيل فصلاها قبله في اخس منه جاز او نذر ركعتين بمكة فصلاها في غيرها جاز او ان
يتصدق بهذا الدرهم غدا على فلان الفقير فتصدق بغيره في اليوم على غيره اجزاه خلافا لزفر في الكل ولو قال
لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعدما اكل او بعدما حاضت لا يجب عليه شيء عند محمد وعند ابي يوسف
يلزمه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء عند محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي
يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد به اليمين فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد
شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان ينوي فنوى به الشكر لا عن رمضان بر بالنية واجزاه عن رمضان
ولا قضاء عليه واذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل الصحة لا شيء عليه وان صح يوما تقدمت هذه المسئلة وتحقيقها ومن
نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهرا او سنة لزمه ما تكرر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام
ذلك مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر واخره لزمه صيام الخامس عشر
والسادس عشر وكل صوم اوجبه ونص على تفريقه فصامه متتابعا خرج عن عهدته وعلى التتابع لا يجزيه بدله قال

ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

بنية عشرين يوما فصوم على ثلثة عشر او دهر افصوم على ستة اشهر او الدهر فعلى العمر ولو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان ان اراد مثله في الوجوب له ان يفرق او في التتابع فعليه ان يتابع وان لم تكن له نية فله ان يفرق رجل قال لله علي صوم عشرة ايام متتابعا فصام خمسة عشر يوما وقد افطر يوما ولا يدري اي يوم هو قضى خمسة ايام ووجهه ظاهر تامل فيه **قوله** ومن اصبح يوم النحر الى آخره المقصود ان الشروع في الاوقات المكروهة صوم يوم من الايام المنهية كيومي العيدين والتشريق ليس موجبا للقضاء بالافساد بخلاف نذرها فانه يوجبه في غيرها بخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ومحمد ان الشروع في صوم هذه الايام كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة وعن ابي حنيفة رض ان الشروع في الاوقات المكروهة ليس موجبا للقضاء كالشروع في صوم هذه الايام وجه الظاهر وهو التفصيل ان وجوب القضاء ينبني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع في الصوم في هذه الايام منتف بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لانه بمجرده مرتكب للنهي لصدق اسم الصوم الشرعي والصيام على مجرد الامساك بنية ولذا حنث به في يمينه لا يصوم وان لم يحنث به في يمينه لا يصوم صوما ولا اليمين بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع في الصلوة مرتكبا للنهي حتى يتوجه عليه طلب القطع لان النهي الصلوة والصلوة عبارة عن مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا تتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضاء الا ان هذا يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مشكل في الوجه

باب الاعتكاف

قال القدوري الاعتكاف مستحب قال المصنف والصحيح انه سنة مؤكدة والحق خلاف كل من الاطلاقين بل الحق ان يقال الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيزا او تعليقا والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان و الى مستحب وهو ما سواهما ودليل السنة حديث عائشة رض في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه بعده فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة رض كانت دليل السنية والا كانت دليل الوجوب او نقول اللفظ وان دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا صريحا يدل على الترك وهو في الصحيحين وغيرهما كان عليه الصلوة والسلام يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء الى مكانه الذي اعتكف فيه فاستاذنته عائشة رضي الله عنها ان تعتكف فاذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة رض فضربت فيه قبة اخرى فسمعت زينب رض فضربت فيه قبة اخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة ابصر اربع قباب فقال ما هذا فاخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا البر انزعوها فلا اراها فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في العشر الاول من شوال وفي رواية فامر بخبائه فقوض وترك الاعتكاف في شهر رمضان

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول

حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه الصلوة والسلام اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر ومن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتاخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتاخر هكذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف تظهر فيمن قال انت حر او انت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ وان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وليس ذكر هذه المسئلة لازما من التقرير وانما ذكرناها لانها مما اغفلها الشيخ ولا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال الحسن ليلة سبعة عشر وقيل تسعة عشر وعن زيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين واجاب ابو حنيفة من الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه الصلوة والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تامل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف هذا مفهومه عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطلق الاقامة في اي مكان على اي غرض كان قال تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ثم بين ان ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا المسجد من الشروط اي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم مطلقا لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس شرطا للنفل منه وعلى هذا ايضا اطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا فالشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان ادعى انتهاض دليله على الشافعي لزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخ رواه الدارقطني والبيهقي من سويد بن عبد العزيز من سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي قالت قال رسول الله صلى الله عليه لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين او من سويد وضعف سويدا لكن قال في الكمال قال علي بن محمد سالت هشيما عنه فاثنى عليه خيرا فقد اختلف فيه واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها

ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم

ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال ابو داؤد ان عبد الرحمن بن اسحاق
لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بعضهم فقد اخرج له مسلم ووثقه ابن معين واثنى عليه غيره واخرج ابو داؤد والنسائي عن
عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة
فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فامره ان يعتكف ويصوم قال الدارقطني تفرد
به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو وهو ضعيف الحديث والثقات من اصحاب عمرو لم يذكروا الصوم منهم
ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه ذكر الصوم بل اني نذرت
في الجاهلية ان اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلوة والسلام اوف بنذرك وفيهما ايضا عن عمر رض انه جعل
على نفسه ان يعتكف يوما فقال اوف بنذرك والجمع بينهما ان المراد الليلة مع يومها او اليوم مع ليلته وغاية ما فيه
انه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقد رويت برواية الثقة وتأيدت بمؤيد فيجب قبولها فالثقة ابن بديل قال
فيه ابن معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات فالمؤيد ما تقدم من حديث عائشة رض الصحيح السند فان رفعه
زيادة ثقة وما اخرج البيهقي عن اسيد عن عاصم ثنا الحسين بن حفص عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر رض
انهما قالا المعتكف يصوم فقول ابن عمر رض بلزومه مع انه راوي الواقعة ابيه يقوي ظن صحة تلك الزيادة في حديث
ابيه وما رواه الحاكم عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعلها
على نفسه وصححه لم يتم له ذلك فقيه عبد الله بن محمد الرملي وهو مجهول ومع جهالة غيره لم يرفعه غيره بل يقفونه على
ابن عباس رض ويؤيد الوقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تفرد الرملي حيث قال وقد رواه ابو بكر الحميدي عن عبد العزيز
بن محمد عن ابي سهيل بن مالك قال اجتمعت انا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرأته اعتكاف نذر في المسجد
الحرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف الا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز امن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
قال فمن ابي بكر قال لا فمن عمر رض قال لا قال ابو سهيل فانصرفت فوجدت طاؤسا وعطاء فسألتهما عن ذلك فقال طاؤس
كان ابن عباس رض لا يرى على المعتكف صياما الا ان يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك راى صحيح انتهى فلو كان ابن عباس رض
رضي الله عنهما يرفعه لم يقصره طاؤس عليه ان لم يكن يخف عليه خصوصا في مثل هذه القصة ولعله قول عطاء بحضوره
ذلك راى صحيح فمن ذلك اعترف البيهقي بان رفعه وهم ثم لم يسلم الموقوف عن المعارض اذ قد ذكرنا رواية
البيهقي عن ابن عباس وابن عمر رض انهما قالا المعتكف يصوم فتعارض عن ابن عباس رض وقال عبد الرزاق انا الثوري
عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رض قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بان يجعل مرجع
الضمير في قوله الا ان يجعله الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النفل ويخص حديث

وفي رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المسامحة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم قال ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة

عبد الرزاق عنه به وكذا حديث عمر انما هو دليل على اشتراطه في المنذور والمعتمد لاشتراط حديث عائشة المتقدم المرفوع وما اخرج عبد الرزاق عنها موقوفا قالت اعتكف فعليه الصوم واخرج ايضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف الا بالصوم وفي موطأ مالك انه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر رضي قالا لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فذكر الله الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام وكذا حديث عائشة المتقدم اولا من رواية سويد فهذه كلها يويد اطلاق الاشتراط وهو رواية الحسن وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقل الاعتكاف النفل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرني متمسك لذلك في السنة سوى حديث الكتاب المتقدم اول الباب في الرواية القائلة حتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفرعوا على ظاهر الرواية انه اذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاء له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم ان لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه لا ان يكون الاعتكاف التطوع لازما في نفسه وانه يجوز ليلا فقط وعلى تلك الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل تبعا للنهار فيخرج واعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج وفيه نظر اذ لا يمتنع عند العقل القول بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب اذ الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبادة الى الجزء الآخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه بعيد عن التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم ليلزم قضاؤه لجواز كونه بلا مفسد للصوم كالخروج من المسجد وغاية ما يصح بان يراد انه لما فسد وجب قضاؤه فيجب لذلك استيناف صوم آخر ضرورة اشتراط الصوم له وهذا لا يقتضي ان لزوم القضاء للزومه في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في منظور افسده قبل اتمامه ومقتضى النظر انه لو شرع في المسنون اعني العشر الاواخر بنيته ثم افسده ان يجب قضاؤه تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلوة ناويا اربعا على قولهما ومن التفريعات انه لو اصبح صائما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند ابي يوسف اذا قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكف قضاه وهذا وجه فيجب التعويل عليه والمصير اليه بما ذكرناه فليتامل تحققه في رواية الاصل لم يذكر وجهه من المعنى وذكرنا آنفا وجهه من السنة وحمل صاحب التنقيح اياه على انه

لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان تؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة لحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة

سنة ثاني الفطر وعدمه بلا دليل وما تمسك به من انه جاء مصرحا في حديث فلما افطر اعتكف فانه لما له لان المدخول لما يلزم ما لما بعد فانه يقتضي انه حين افطر اعتكف بلا تراخ **قوله** لقول حذيفة الخ اسند الطبراني عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى يزعمون انهم معتكفون قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة واخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان ابغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما انا سفيان الثوري اخبرني جابر عن سعيد بن عبيد عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وتقدم مرفوعا في رواية عائشة رضي الله عنها **قوله** وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس قيل اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الخمس بالجماعة وصححه بعض المشائخ قال لقوله عليه الصلوة والسلام لا اعتكاف الا في مسجد له اذان واقامة ومعنى هذا ما رواه في المعارضة لابن الجوزي عن حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصح ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد الاقصى ثم في الجامع قيل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم كل ما كان اهله اكثر **قوله** واما المرأة تعتكف في مسجد بيتها اي الافضل ذلك ولو اعتكفت في الجامع او في مسجد حيها وهو افضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضيخان ولا يجوز ان تخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا اعتكفت واجبا او نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف الا باذن زوجها فان لم ياذن كان له ان ياتيها واذا اذن لم يكن له ان ياتيها ولا يمنعها وفي الامة يملك ذلك بعد الاذن مع الكراهة للاثمة قال محمد اساء واثم **قوله** فلحديث عائشة رضي الله عنها روى الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الى رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها ايضا **قوله** الاعتكاف في كل مسجد مشروع هذا على وجه الالزام على مجموعه فان الشافعي يجيزه في كل مسجد واما على رأينا فلا اذ لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس بجماعة او هو رضينا اذا كان جامعا فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارحون صحيحا على المذهب والحاصل ان الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق او الزاما بالدليل فاذا صح فبعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا الى الامر بالجمعة **قوله** ويصلي قبلها اربعا يعني جعل هذه الجملة عطفا على ادراكها من باب صافات ويقبضن فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا بمعنى قابضات وجعل فيميل الى ان يخرج في وقت بحيث يمكنه ادراكها وصلوة اربع او ست قبلها يحكم في ذلك رأيه اي يجتهد في خروجه

وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة
ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم

من ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تصلى قبل خروج الخطيب **قوله** والركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا شرع في الفريضة
حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحققها وكذا السنة فهذه الرواية
وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف
تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يتحرى
على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر **قوله** وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف منهم من جعل قول ابي حنيفة رحمه الله
ان السنة بعدها اربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على انه قول ابي يوسف رحمه الله وقدمنا الوجه في باب
صلوة الجمعة للفريقين **قوله** وسننها توابع لها يعني فيتحقق الحاجة لها كما تحققت لنفس الجمعة فلا تكون بصلوتها في الجامع
مخالفا لما هو الاولى وهو ان لا يقعد في الجامع الا قدر الحاجة التي جوزت خروجه الا فلو استمر فيه لغير حاجة لم يبطل
اعتكافه لان خروجه كان بالمجوز فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل الا ان الاولى ان يتم
في مكان الشروع لان اتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة تطول احسن على النفس منه في محال
مختلفة فان في هذا ترويحا لها من كد التقيد بالعبادة في مكان واحد لان الظاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان
تقيد به حتى يتمها فيكون كالاخلاف بعد الالتزام **قوله** ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتقييده
في الكتاب الفساد بما اذا كان الخروج بغير عذر يفيد انه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه مشى بعضهم فيما اذا خرج
لانهدام المسجد الى مسجد آخر او اخرجه سلطان او خاف على متاعه فخرج من حكم بالفساد واذا خرج لجنازة
وان تعينت عليه او لنفير عام او لاداء شهادة والذي في فتاوى قاضي خان والخلاصة ان الخروج عامدا
او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج لبول فحبسه الغريم ساعة او خرج لعذر المرض
فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رحمه الله وعلله قاضي خان في الخروج للمرض بان لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى من الايجاب
فافاد هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها مطلقا
فافاد انه لو تعين عليه صلوة الجنازة ايضا يفسد الا انه لا يأثم به كالخروج للمرض بل يجب عليه الخروج كما
في الجمعة الا انه يفسد لانه لم يصر مستثنى حيث لم يغلب وقوع تعين صلوة الجنازة على واحد معتكف بخلاف الجمعة فانه
معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لانقاذ غريق او حريق او جهاد عمم نفيره يفسد ولا يأثم وهذا المعنى
يفسد ايضا اذا انهدم المسجد فخرج الى آخر لانه ليس غالب الوقوع ونص على فساده بذلك قاضي خان وغيره
وتفرق اهله وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونص الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي حنيفة
فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب يسقط الاثم لا

وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة **قال** واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه

ببطلان والاكان النسيان اولى بعدم الافساد ولانه عذر ثبت شرعا اعتبارا لصحة معه في بعض الاحكام ولا بأس ان يخرج
رأسه من المسجد الى بعض اهله ليغسله او يرجله كما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وان غسله في المسجد في اناء
بحيث لا يلوث المسجد لا بأس به وصعود المئذنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم
هذا في حق المؤذن لان خروجه للاذان معلوم فيكون مستثنى اما غيره فيفسد اعتكافه وصحح قاضي خان ان قول
الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول اقيس بمذهب الامام وفي شرح الصوم للفقيه ابي الليث المعتكف
يخرج لاداء الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه ولو احرم المعتكف بحج لزمه اذ لا تنافي فيه ولا يخرج
له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احتلم لا يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغتسل
في المسجد من غير التلويث فعل والا فعل ثم يعود **قوله** وهو الاستحسان يقتضي ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التي
رجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستشكل ما عن محمد من امره اذا خرج الى الغائط
ان يسرع المشي بل يمشي على التؤدة وبقدر البطوء تتخلل السكنات بين الحركات على ما عرف في فن الطبيعية وبذلك
يثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو فجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير ما اقل من اكثر اليوم
او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا نشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او القمار
من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما ابعدك عن العاكفين ولا يتم بنى
هذا الاستحسان فان الضرورة التي تناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس
بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلوة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء
صلوته كما يحكم به مع السلسل مع تحقق الضرورة والالجاء وسمى ذلك معذورا دون هذا مع انهما يخرج انه لغير ضرورة
اصلا اذ المسئلة هي ان خروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان لحاجة او لا بل للعب واما عدم المطالبة
بالاسراع فليس لالحاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الاناة والرفق في كل شيء حتى طلبه في المشي الى الصلوة
وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها في الجماعة تحصيلا لفضيلة
الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف احوج اليها في عموم احواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بالقيام بالعبودية
من الذكر والصلوة والانتظار للصلوة في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمنتظر للصلوة في الصلوة حكما
فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لان الخروج
ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابلة من بقية تمام يوم او ليلة بل بما يعد كثيرا

لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس
بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره
احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه
لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره له الصمت لان صوم
الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه
لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة
العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم

في نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف وان الخروج ينافيه قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى الا المسجد
اي لحاجته الاصلية من الاكل ونحوه اما اذا باع واشترى للغير وذلك كالتجارة او استكثار الامتعة فلا يجوز لان اباحته
في المسجد للضرورة فلا تتجاوز مواضعها قوله لان المسجد محرز عن حقوق العباد فانه خالص لله سبحانه وفي احضار السلعة
شغله بها من غير ضرورة قوله لقوله عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع
اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع انتهى قال الترمذي في كتابه العلل ذاكرت
حديث لا تظهر الشماتة باخيك فيعافيه الله ويبتليك عن مكحول عن واثلة هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثلة وانس
وابي هند الداري ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وان ينشد فيه ضالة او ينشد فيه شعر ونهى عن التحليق قبل الصلوة يوم الجمعة
قال الترمذي حديث حسن والنسائي رواه في اليوم والليلة بتمامه وفي السنن اختصره لم يذكر فيه البيع والشراء وروى
الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والليلة عن ابي هريرة رضـ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأيتموه
يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا ردها الله عليك قال الترمذي
حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجة في سننه عنه عليه الصلوة والسلام خصال
لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب فيه
حد ولا يتخذ سوقا واعل بزيد بن جبيرة وقد قدمنا للمسجد احكاما في كتاب الصلوة فلينظر هناك قوله ويكره له الصمت
اي الصمت بالكلية تعبدا فانه ليس في شريعتنا وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم
الى الليل رواه ابو داود واسند ابو حنيفة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم
الصمت ويلازم التلاوة والحديث والعلم وتدريسه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء عليهم الصلوة والسلام واخبار
الصالحين وكتابة امور الدين قوله لانه اي كلا منهما من دواعيه فمرجع ضمير دواعيه الوطي وضمير محظوره الاعتكاف
وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزامها حرمة الدواعي اذا كانت
حرمته ثابتة ضمن ثبوت الامر للتفاوت بين التحريم الضمني مقصودا والقصدي ولا شك ان ثبوت ناله الدواعي حرمة
تثبتها مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعيا ولا فائتا غير انها طريق في الجملة فحرمت لتحريم القصدي لما هي دواعيه لا
اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا تحصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا يتعدى الى الحرمة

ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته

الى دواعيه اذا عرف هذا فحرمة الوطء في الاعتكاف تتعدى اذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه الصلاة والسلام لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فيتعدى الى الدواعي فيها وحرمة الوطء في الصوم والحيض ضمني للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في المحيض فان مقتضاه وجوب الكف فحرمة الوطء تثبت ضمنا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطء هي الثابتة اولا بالصيغة ثم يثبت وجوب الكف عنه ضمنا فلذا يثبت ضمنا حل الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابهما قوله ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد اورد لما لم يفسد وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون اجيب بان مجازه هو الجماع مراد فتبطل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لانكشاف ان الجماع مما يصدق عليه المباشرة لانه مباشرة خاصة فتكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيما دون الفرج والمس باليد والجماع متواطئا او مشككا فايهما اريد به كان حقيقة كما هو كل اسم بمعنى كلي غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه اذا افطر يوما يقضي ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف اصله صوم رمضان وان كان اعتكاف بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متتابعا فيراعي فيه صفة التتابع وسواء افسده بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والاكل الا الردة او لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج او بغير صنعه كالحيض والجنون والاغماء الطويل واما بالردة فلقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله كذا في البدائع قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام بان قال بلسانه عشرة ايام مثلا لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متتابعة ولا يكفي مجرد نية القلب وكذا اذا قال شهرا ولم ينوه بعينه لزمه متتابعا ليله ونهاره يفتتحه متى شاء بالعدد لا بالاهلة والشهر المعين بالاهلة وان فرق استقبل وقال زفر ان شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة ايام وشهرا يلحق بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما اذا استأجره او حلف لا يكلمه عشرة ايام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه او اليمين لذلك عرف الاستعمال يقال ما رأيتك منذ عشرة ايام وفي التاريخ كتب لثلث بقين والمراد بلياليها فيهما وقال تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال وقال في موضع آخر ثلثة ايام والقصة واحدة ويدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي عينها وانما يراد بياض النهار باليوم اذا قرن بفعل ممتد او ذكر اليوم بلفظ المفرد فلذا لو نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن ابي يوسف تلزمه بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تصل قضاءه

لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

ايام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا لو اغمي على المعتكف او اصابه عته او لم يستقبل اذا برأ لانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء ويقضي ما بعده فافاد ان الاغماء انما ينافي شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الاغماء فلا يقضيه والذي يظهر من الفرق ان يقال هو عبادة انتظار الصلاة والانتظار ينقطع بالاغماء في الصلوات التي تجب بعد الاغماء بخلاف الامساك المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم **قوله** لانه نوى الحقيقة لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالي او قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوما وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلا ينطلق على ما دون ذلك العدد اصلا كما لا تنطلق العشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا اما لو قال شهرا بالنهار دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر او استثنى فقال شهرا الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ثلاثين نهارا ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم **قوله** وقال ابو يوسف في النهاية كان من حقه ان يقول وعن ابي يوسف لا تدخل الليلة الاولى كما هو المذكور في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حجتها بقوله وجه الظاهر **قوله** لان المثنى غير الجمع فكان لفظه كلفظ المفرد وسواء ثم في لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخله الليلة الاولى بالاتفاق فكذا التثنية الا ان المتوسط تدخل لضرورة الاتصال وهذه الضرورة منتفية في الليلة الاولى **قوله** ان في المثنى معنى الجمع ولذا قال عليه الصلوة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال ليلتين صح نذره اذا لم ينو الليلتين خاصة بل نوى اليومين معهما ثم خص المصنف الرواية عن ابي يوسف في المثنى وعنه في الجمع مثل المثنى والوجه الذي ذكره لا ينهض على رواية عدم ادخال الليلة الاولى في الجمع ايضا **فروع** لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فتبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان اطلقه فعليه في اي رمضان شاء وان عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يعتكف لزمه قضاؤه بصوم مقصود للنذر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو احدى الروايتين وعن ابي يوسف انه يتعذر قضاؤه فلا يقضي وهو قول زفر ولا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة ولو لم يصم ولم يعتكف جاز ان يقضي الاعتكاف في صوم القضاء والمسئلة معروفة في الاصول وكل معين نذر اعتكافه كرجب ويوم الاثنين مثلا فمضى ولم يعتكف فيه لزمه قضاؤه فلو اخر يوما حتى مرض وجب الايصاء بالاطعام مسكين من كل يوم للصوم لا للبث نصف صاع من بر او صاع من غيره ولو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه ولو صح يوما ينبغي ان يجري فيه الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف ايام العيدين والتشريق ينعقد

كتاب الحج

ويجب في بدلها لان شرطه الصوم وهو فيها ممتنع فلو اعتكفها صائما تم ولا يلزمه شيء آخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب
فعجل اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذكر خلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان قال يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح
وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها وكذا النذر بالصلوة في يوم الجمعة اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة قال لله
على ان اصوم غدا او اصلي غدا فصام اليوم او صلى جاز عندهما خلافا لمحمد رح فجعل ابا حنيفة مع ابي يوسف واجمعوا اذا نذر ان يتصدق
بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه اجزاه وكذا لو قال لله على ان اصلي ركعتين في مسجد المدينة المنورة فصلاها في
مسجد آخر جاز بلا فرق بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال زفر ان كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز
انتهى وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التعجيل مشكل ولعل ترك الخلاف انسب للاتفاق على
جواز التعجيل بعد السبب وكل منذور فانما سبب وجوبه النذر ولا يعتكف المراة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعها بعد الاذن صح
منعه في حق العبد ويكون مسيئا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون آثما ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطؤها لانها معتكفة بالاذن منه
ولو نذر المملوك اعتكافا فالزمه وللمولى منعه فاذا اعتق لقضيه وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها فان بانت قضت وليس للمولى منع المكاتب
ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات لا يبطله الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا
الجنون كما تقدم ذكره قريبا فان تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه القضي في القياس لا كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان
انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قل ما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله سبحانه اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

كتاب الحج

آخره عن الصوم لانه عبادة قهر النفس اذ ليس حقيقته سوى منع شهواتها ومحبوباتها التي هي تلتذ بها عندها كالاكل والشرب والجماع بخلاف
غيره من الصلوة والحج وغيرهما فان حقيقتها افعال هي غير ذلك ثم قد تحرم تلك الشهوات فيها كالصلوة وقد لا الا في البعض كالحج فشتان ما بين المقامين
وايضا فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مشتهيا لما فيه من تنزيهها وتفريج الهم اللازم في المقام وايضا فالحج وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم
من الاركان كالصلوة والزكوة والصوم فكانت الحاجة اليها امس ووجه آخر لا يستقيم وهو ان شروط لزوم الحج اكثر من غيره وبكثرة شروط الشيء
تكثر معانداته وعلى قدر معانداته يقل وجوده وتقديم الاظهر وجوبا اظهر وقد رايت ان التبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل فانه
اصل كبير اجمع حديث في الباب ثم نذكر مقدمة في آداب السفر والمقصود اعانة الاخوان على تحصيل المقاصد تامة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم روى مسلم في صحيحه وغيره كابن ابي شيبة وابي داود والنسائي وعبد بن حميد والبزار والدارمي في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن ابيه
قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسال عن القوم حتى انتهى الي فقلت انا محمد بن علي بن الحسين فاهوى بيده الى راسي فنزع
زري الاعلى ثم نزع زري الاسفل ثم وضع كفه بين ثديي وانا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك يا ابن اخي سل عما شئت فسالته وهو اعمى وحضر
وقت الصلوة فقام في نساجة ملتحفا بها كلما وضعها على منكبيه رجع طرفاها اليه من صغرها ورداؤه الى جنبه على المشجب فصلى بنا فقلت اخبرني
عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعقد تسعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم اذن

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء

في الناس في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس ان يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمل مثل عمله فخرجنا معه حتى اتينا ذا الحليفة فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال اغتسلي واستثفري بثوب واحرمي فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القصواء حتى اذا استوت به ناقته على البيداء نظرت الى مد بصري بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به فاهل بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك واهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منه شيئا ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبيته ثم قال جابر لسنا ننوي الا الحج لسنا نعرف العمرة حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم نفذ الى مقام ابراهيم عليه السلام فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت وكان ابي يقول فلا اعلم ذكره الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب الى الصفا فلما دنى من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي رمل حتى اذا صعدتا مشى حتى اتى المروة ففعل على المروة مثل ما فعل على الصفا حتى اذا كان آخر طواف على المروة قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لم اسق الهدي وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فقام سراقة بن جعشم فقال يا رسول الله العامنا هذا ام للابد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابعه واحدة في الاخرى فقال دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لابد ابد وقدم علي رضي الله عنه من اليمن ببدن النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضي الله عنها ممن حل ولبست ثيابا صبيغا واكتحلت فانكر ذلك عليها فقالت ان ابي امرني بهذا قال فكان علي رضي الله عنه بالعراق يقول فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشا على فاطمة للذي صنعت مستفتيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه فاخبرته اني انكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت الحج قال قلت اللهم اني اهل بما اهل به رسول الله قال فان معي الهدي فلا تحل قال فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي رضي الله عنه من اليمن والذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم مائة قال فحل الناس كلهم وقصروا الا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدي فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس فامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش الا انه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فاتى بطن الوادي فخطب الناس وقال ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعا

الاحصاء اذا قدروا على الزاد والراحلة

في بني سعد فقتله هذيل وربا الجاهلية موضوع وان اول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح وعليكم لهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وانتم تسألون عني فما انتم قائلون قالوا نشهد انك بلغت وأديت الرسالة ونصحت فقال باصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص واردف اسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة كلما اتى حبلا من الحبال ارخى لها قليلا حتى تصعد ثم اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين الصبح باذان واقامة ثم ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس واردف الفضل بن العباس وكان رجلا حسن الشعر ابيض وسيما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه من الشق الآخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر ينظر حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرمى بها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منها وفي رواية اخرى قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف ووقفت ههنا وجمع كلها موقف قال ابن حبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا وستين بدنة انه كانت له يومئذ ثلث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة ثم امر عليا بالباقي فنحرها والله سبحانه اعلم

وهذه المقدمة الموعودة يكره الخروج الى الحج اذا كره احد ابويه وهو محتاج الى خدمته لا ان كان مستغنيا والاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما ويكره الخروج للحج والغزو للمديون ان لم يكن له مال يقضي به الا ان ياذن الغريم فان كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كان خرج بغير اذنه فباذن الطالب وحده ويشاور ذا راي في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالى في ذلك **وسنتها** ان يصلي ركعتين بسورتي الكافرون والاخلاص ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام اللهم اني استخيرك بعلمك الخ اخرجه الحاكم عنه عليه السلام من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى ثم يبدا بالتوبة واخلاص النية ورد المظالم والاستحلال من خصومه ومن كل من عامله ويجتهد في تحصيل نفقة حلال

فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة

فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع انه يسقط الفرض عنها وان كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله ولا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الاجانب اولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطيعة ويرى المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه ويجرد سفره عن التجارة والريا والسمعة والفخر ولذا كره بعض العلماء الركوب في المحمل وقيل لا يكره اذا تجرد عن قصد ذلك وركوب الجمل افضل ويكره الحج على الحمار والمشي افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه ولا يماكس في شراء الادوات ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام احدهم اجل ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس اقتداء به عليه السلام والا فيوم الاثنين في اول النهار والشهر ويودع اهله واخوانه ويستحلهم ويطلب دعاءهم وياتيهم لذلك وهم ياتونه اذا قدم وروى الترمذي ان ابن عمر قال القزعة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لقمان الحكيم ان الله اذا استودع شيئا حفظه واني استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك واقرأ عليك السلام ويقول له من يودعه عند ذلك في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وجنبك الردى وغفر ذنبك ووجهك الخير اينما توجهت وروى ابن السني عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال من اراد ان يسافر فليقل لمن يخلفه استودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه واستحب جماعة من العلماء ان يشيع المسافر بالمشي معه والدعاء له وعن ابن عباس رضي الله عنهما مشى معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بقيع الغرقد حين وجههم ثم قال انطلقوا على اسم الله اللهم اعنهم ويتصدق بشيء عند خروجه من منزله وبعده في ابتداء السفر واقله سبعة فانه سبب السلامة واذا خرج من منزله فليقل اللهم اني اعوذ بك ان اضل او اضل او ازل او ازل او اظلم او اظلم او اجهل او يجهل علي وعن ابن عباس رضي كان عليه السلام اذا اراد الخروج الى سفر قال اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني اعوذ بك من الضيعة في السفر والكآبة في المنقلب اللهم اقبض لنا الارض وهون علينا السفر وروى ابو داود عنه عليه السلام اذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله يقال له هديت وكفيت ووقيت فيتنحى عنه الشيطان الحديث ومن الآثار من قرأ آية الكرسي قبل خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع وقيل لايلاف قريش وروى الطبراني انه عليه السلام قال ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا فاذا بلغ باب داره قرأ انا انزلناه في ليلة القدر فاذا اراد الركوب سمى الله فاذا استوى على دابته قال ما رواه مسلم انه عليه السلام كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والاهل واذا رجع قالهن وزاد فيهن آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون واذا اتى بلدة فليقل اللهم اني اسألك من خيرها وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها واذا نزل منزلا فليقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله فليقل بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وبرأ وسلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحله عنه الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين واذا اقبل الليل فليقل ما في ابي داود كان عليه السلام اذا سافر فاقبل الليل قال يا ارض

عياله الى حين عوده

ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من شر اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن
ساكن البلد ومن والد وما ولد ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه كان عليه السلام اذا كان في سفر واسحر يقول سمع سامع بحمد الله و
حسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وافضل علينا عائذا بالله من النار رواه مسلم وزاد فيه ابو داود بحمد الله ونعمته ورواه الحاكم وزاد فيه يقول ذلك
ثلث مرات يرفع بها صوته وسمع بكسر الميم خفيفة اي شهد شاهد وقيل بفتحها مشددة اي بلغ سامع قولي هذا لغيره تنبيها على طلب الذكر والدعاء هذا والحج
مفهوم لغوي وفقهي وسبب وشروط واركان وواجبات وسنن ومستحبات فمفهومه لغة القصد الى معظم لا القصد المطلق قال
لم تعلمي يا ام سعد انما ٭ تخاطأني ريب الزمان لاكبرا ٭ واشهد من عوف حلولا كثيرة ٭ يحجون سب الزبرقان المزعفرا ٭ اي يقصدونه
معظمين اياه وفي الفقه قصد البيت لاداء ركن من اركان الدين او قصد زيارته لذلك وفيه معنى اللغة والظاهر انه عبارة عن الافعال
المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا لانا نقول اركانه اثنان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص الا
باجزائه الشخصية وماهيته الكلية انما هي منتزعة منها اللهم الا ان يكون ما ذكروا مفهوم الاسم في العرف وقد وضع لغير نفس الماهية فيكون
تعريفا اسميا غير حقيقي لكن الشان في ان اهل العرف الفقهي وضعوا الاسم لغير الماهية الحقيقية فان معرف ذلك حيث لا نقل عن خصوص
ناقل الاسم الى ذلك هو ما يتبادر منه عند اطلاقه والمتبادر منه الاعمال المخصوصة لا نفس القصد لاجل الاعمال المخرج لها من المفهوم مع انه
فاسد في نفسه فانه لا يشمل الحج النفل لتقييده باداء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف للحج مطلقا لينطبق على فرضه ونفله كما هو تعريف الصلوة
والصوم وغيرهما ولانه على ذلك التقدير يخالف سائر اسماء العبادات السابقة من الصلوة والصوم والزكوة فانها اسماء الافعال
كما يقال الصلوة عبارة من القيام والقراءة والركوع والسجود الخ والصوم هو الكف الخ وهو فعل من افعال النفس والزكوة عند المحققين
عبارة عن نفس اداء المال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج ايضا عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة وقد اندرج
فيما ذكرنا بيان الركن وسببه البيت لانه يضاف اليه وشرائطه نوعان شرط الوجوب والاداء والثاني الاحرام والمكان والزمان المخصوص
حتى لا يجوز شيء من افعاله قبل اشهر الحج ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى لاستلزامه النية وغيرها على ما سيظهر لك ان شاء الله تعالى
وشرط وجوبه الاسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم اسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه
مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر الحج في ذمته دينا عليه والحرية والعقل والبلوغ والوقت ايضا فلا يجب قبل اشهر الحج حتى
لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره وافاد هذا تقييدا في صيرورته دينا اذا افتقر وهو ان يكون مالكا في اشهر الحج فلم
يحج والاولى ان يقال اذا كان قادرا وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا
يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لا شيء عليه واقتصر في الينابيع على الاول فقال ولا يجب
الا على القادر وقت خروج اهل بلده فان ملكها قبل ان يتاهب اهل بلده للخروج فهو في سعة من صرفها حيث شاء لانه لا يلزمه التاهب
في الحال وما ذكرنا اولى لان هذا يقتضي انه لو ملك في اوائل هذه الاشهر وهم يخرجون في اواخرها جاز له اخراجها ولا يجب عليه الحج
واعلم ان في المبسوط ما يفيد ان الوقت شرط الاداء عند ابي يوسف فانه نقل من اختلاف زفر ويعقوب ان نصرانيا لو اسلم وصبيا لو بلغ

وكان الطريق آمنا

فاما قبل ادراك الوقت واوصى كل منهما ان يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر لانه لم يلزمهما بان يحج عنهما قبل ادراك الوقت
وعلى قول ابي يوسف تصح لان سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر نذكره من بعد ان شاء الله تعالى
وواجباته انشاء الاحرام من الميقات او ما فوقه ما لم يخش الوقوع في محظوره لكثرة البعد ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف
بمزدلفة والسعي ورمي الجمار والحلق والقصر وطواف الصدر للآفاقي واما سننه فطواف القدوم والرمل فيه او في الطواف الفرض
والسعي بين الميلين الاخضرين جريا والبيتوتة بمنى ليالي ايام منى والدفع من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس ومن مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك
مما ستقف عليه في اثناء الباب واما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه
ولبس المخيط وما يفعله في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصيد في الحل والحرم واما قطع شجر الحرم كما في النهاية منقولا فلا ينبغي عده
فيما نحن فيه فان حرمته لا تتعلق بالحج ولا الاحرام **قوله** على الاحرار الخ وفي النهاية انما ذكر الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع انه باللام المحلى
يبطل فيه معنى الجمعية ولم يفرد كما افرد في قوله الزكوة واجبة على الحر اخراجا للكلام مخرج العادة في ارادة الجمعية اذ العادة جرت في خروجهم
بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكوة فان الاخفاء فيه خير من الابداء قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم اولان الوجوب
هنا اعم على المكلفين نظرا الى السبب فان سببه البيت وهو ثابت في حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكلف بخلاف الزكوة
فان سببها النصاب النامي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هنا اوفق فلذا اتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق
انتهى وحاصل الاول انه اراد معنى الجمع فان كان مع اللام فالداعي الى ذلك اجتماع المكلفين في الخروج ولا يخفى انه بلفظ الجمع لا يفيد
معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من اجزاء مفهوم لفظ الجمع ولا لوازمه بل مجرد التعدد من الثلثة فصاعدا فلذا لا يلزم في قولك جاءني الرجال
اجتماعهم في المجيء فانتفى هذا الداعي ثم قوله ان الاخفاء في الزكوة افضل يخالف ما ذكروه من ان الافضل في الصدقة النافلة الاخفاء والمفروضة
كالزكوة الاظهار واما الثاني فثبوت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج فالنصاب ايضا ثابت كذلك لتحقق وجوده في الخارج
وان كان باعتبار سببيته قلنا ان نمنع فان سببيته بوجوبية الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من اتصف بالشروط مع تحقق باقي الشروط
التي يشترط وجودها في نفس الامر كامن الطريق فحقيقة الوجوب شرط سببية السبب للتامل فكان كالنصاب بل محل الوجوب في الزكوة اوسع
لان الشروط في الحج اكثر منها في الزكوة وتوسعة التفصيل مما يوجب التطويل وبالمتامل غنى عنه بعد فتح باب التامل له فكان على هذا
ارادة زيادة التعميم في الزكوة اولى ثم بعد تسليم كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلى باللام على المفرد المحلى باللام ممنوع على ما عرف من كلام المحققين من
ان استغراق المفرد اشمل وان اراد بالاستغراق الاجتماع ففيه ما علمت مع انه لا يصح ارادته على الوجه الثاني فادنى تامل **قوله** اذا قدر
على الزاد بنفقة وسط لا اسراف فيها ولا تقتير والراحلة اي بطريق الملك والاجارة دون الاعارة والاباحة في الوقت الذي قدمنا
ذكره ولو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منته كالاجانب او لا تعتبر كالابوين والمولودين واصله
ان القدرة بالملك هي الاصل في توجيه الخطاب فتعين الملك لما به الاستطاعة لا تعلق به **قوله** فاضلا حال من كل واحد من الزاد والراحلة
عن المسكن ومالا بد منه يعني من غيره كفرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفته وقضاء ديونه والا فالمسكن ايضا مما لا بد منه الا ان يكون

وصفه بالوجوب وهي فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت

او فريضة

مستغنيا عن سكناه بغيره فانه يجب بيعه ويحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف ما اذا كان يسكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل وعن نفقة عياله وكسوتهم وعياله من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخدمه والمتاع الذي لا يمتهنه كالدار التي لا يسكنها يجب بيعه والحج به وفي فتاوى قاضي خان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك مالو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا فالشرط ان يبقى له آلات الحراثين من البقر ونحو ذلك انتهى والمسطور عنهما عنه لا تعتبر نفقة لما بعد ايابه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما قدم فيقدر بالشهر هذا كله اذا كان آفاقيا فان كان مكيا او داخل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الراحلة اما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع ففي قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظر الا ان اريد اذا كان يمكنه تكسبه في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الراحلة حيث قال وليس من شرط الوجوب على اهل مكة الراحلة لانهم لا تلحقهم مشقة زائدة فاشبه السعي الى الجمعة وفي الينابيع لا بد لهم من الزاد قدر ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف **قوله** وصفه بالوجوب يعني القدوري حيث قال هو فريضة محكمة وقد ظهر من القدوري ذلك هنا وفي الزكوة والصوم وهذا ان جاز مجازا عرفيا الا ان الشان في السبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجود اذ لا بد له من سبب كخفة لفظه بالنسبة الى الحقيقة ونحوه مما عرف في موضعه ولم يعرف هنا شي منه ولفظ الحقيقة وهو الفرض اخصر من المجاز واظهر في المراد وليس بثقل ولا غيره اللهم الا ان يرى ان الواجب ينقسم الى ما يثبت بقطعي وظني كما هو راي بعض المشائخ فيكون مرتكبا الحقيقة اذ الحقيقة او الوجوب حقيقة فيهما **قوله** الآية العادة انه اذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السمعي وهو محفوظ معروف يذكر اوله ويقال الآية او الحديث او البيت اختصارا بالنصب على اضمار اقرأ وهو الوجه الظاهر لتبادره ويجوز رفعه بتقدير مبتدأ او خبر اي المتلو وجره على تقدير الى آخر الآية مثلا ولا شك ان الاستدلال هنا تم على المطلوب وهو الافتراض بالقدر المتلو فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الا ان يقال اراد بالمحكم في قوله فريضة محكمة المؤكد المبالغ فالمدعي هو المجموع وح لا يتم الا بتمامها لان استفادة الضرب من التوكيد بذلك الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين اذ بذلك يوقف على ابدال من استطاع من لفظ الناس المفيد لذكر الموجب عليهم مرتين خصوصا وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الابهام المفيد للتفخيم وكذا وضع من كفر مكان من لم يحج الى آخر ما عرف في الكشاف **قوله** لانه عليه السلام الخ كان يكفي لنفي التكرار كون الدليل المذكور وهو الآية الكريمة لا يفيده فلا موجب للتكرار لكن حاصله نفي الحكم الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل وهو وان كفى في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات اسم لمقتضى النفي اقوى فلذا اثبته بالدليل المقتضي له وهو قوله لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام الخ روى مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة

يكفي

وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي رح على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر وانما شرط الحرية والبلوغ

سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه فقوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم نفي وجوب التكرار من وجهين لافادة لو ههنا امتناع نعم فيلزم ثبوت نقيضه وهو لا والتصريح بمعنى الاستطاعة عند انتفائه وقد روي مفسرا ومبينا فيه الرجل المبهم اخرج احمد في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن كثير عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن امية عن ابن عباس ولفظه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله قال لو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فتطوع ورواه من حديث سفيان بن حسين عن الزهري به وصححه قوله وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب واما تكرر وجوب الزكوة مع اتحاد المال فلان الشرط النماء تقديرا وتقدير النماء دائر مع حولان الحول اذ كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت في هذا الحول غير تقدير نماء في حول آخر فالمال مع هذا النماء غيره مع النماء الآخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب

قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه وهو انه سئل عمن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى الحج ام يتزوج فقال يحج فاطلاق الجواب بتقديم الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تاخيره وهو قول ابي يوسف وذكر الصدر في التجنيس بانه اذا كان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف العزوبة فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان المنقول عن ابي حنيفة رض مطلق فان كان الواقع وقوع السؤال في غير اوان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس والا فلا يفيد الاستشهاد المقصود ثم على ما اورده المصنف يأثم بالتاخير عن اول سني الامكان فلو حج بعده ارتفع الاثم ووقع اداء وعند محمد هو على التراخي وهي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله فلا يأثم اذا حج قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه آثم وقيل لا يأثم وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له مخائل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجأه الموت لا يأثم وصحة الاول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الاثم من السنة الاولى وقيل الاخيرة وقيل من سنة رأى في نفسه الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى وقد استدل على الفور بالمنقول والمعنى فالاول حديث الحجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وهذا بناء على ان لفظة قابل متعارف في السنة الآتية التي تلي هذه السنة والا فهو اعم من ذلك فلا دليل فيه والثاني هو ان الحج لا يجوز الا في وقت معين واحد في السنة والموت في السنة غير نادر فتاخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز ولذا يفسق بتاخيره ويأثم وترد شهادته حقيقة بليل وجوب الفور هو الاحتياط فلا يدفعه ان مقتضى الامر المطلق فيه نظر بل نقيض الامر المطلق طلب المامور مع قطع النظر عن الفور والتراخي جواز التاخير بشرط ان لا يخلي العمر عنه وانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر رض حج بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة او فرض سنة خمس على ما روى الامام احمد من حديث ابن عباس بنو اسد بن بكر ضماما ابن ثعلبة وافدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رجب سنة خمسة فذكر له عليه السلام فرائض الاسلام الصلوة والصوم والحج قال وقد رواه شريك بن ابي نمير عن كريب فقال فيه بعثت بنو اسد ضماما في رجب سنة خمس او سنة ست فان تاخيره عليه السلام ليس يتحقق فيه

لقوله عليه السلام ايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العاجز دونهما لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة واما المقعد فعن ابي حنيفة رح انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدى يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو ان يكون له ما يكتري به شق محمل او راس راحلة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا

تعرضه للفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز التاخير ولا الفور حتى يعارضه موجب الفور وهو هذا المعنى فلا يتقوى قوته بل مجرد طلب المامور به فيبقى كل من الفور والتاخير على الاباحة الاصلية وذلك لا احتياط يخرج عنها على ان حديث ابن عباس قد رواه شريك احمد ليس فيه ذكر تاريخ واما بالتاريخ المذكور فانما وجد منفصلا في ابن الجوزي وقد رواه شريك بن ابي نمير عن كريب فقال فيه وذكر ما قدمناه قال صاحب التنقيح لا اعرف لها سندا والذي نزل سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو افتراض الاتمام وانما يتعلق بمن شرع فيهما فتلخص من هذا ان الفورية واجبة والحج مطلقا هو الفرض فيقع اداء اذا آخره ويأثم بترك الواجب على نظير ما قدمناه في الزكوة سواء فارجع اليه وقسه به

قوله لقوله عليه السلام ايما عبد روى الحاكم من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعرابي الذي لم يهاجر من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون فنفى اجزاء ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتفرد محمد بن المنهال برفعه بخلاف الاكثر لا يضر اذ الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة وقد تايد ذلك بمرسل اخرجه ابو داؤد في مراسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج به اهله فمات اجزأ عنه فان ادرك فعليه الحج وايما عبد حج به اهله فمات اجزأ عنه فان اعتق فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبما هو شبيه المرفوع ايضا في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معوية عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايما عبد حج الخ وعلى اشتراط الحرية الاجماع والفرق بين الحج والصلوة والصوم بوجهين كونه لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولا ملك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلذا لا يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا الاهلية فوجب على فقراء مكة والثاني ان حق المولى يفوت في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع لافتقار العبد وغنى الله تعالى عنه لانه تعالى ما شرع الا لتعود المصالح الى المكلفين ارادة منه لافاضة الجود بخلاف الصلوة والصوم فانه لا يحرج المولى في استثناء مدتها **قوله** وكذا صحة الجوارح حتى ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم حتى لا يجب عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الايصاء به في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشيخوخة بان لم يملك ما يوصله الا بعدها وكذا المريض لانه بدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب البدل وظاهر الرواية عنهما يجب الحج على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وهي الرواية التي اشار اليها المص بقوله واما المقعد الا انه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنهما ما نسبه المص الى محمد بقوله فرق محمد في هذه الرواية بين المقعد والاعمى واذا وجب على هؤلاء الاحجاج للزومهم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البدل فلو احجوا عنهم وهم آيسون من الاداء بالبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرت نفلية الاول لانه خلف ضروري فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر وكذا من كان بينه وبين مكة عدو فاحج عنه فان اقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه وان لم يقم حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت

لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة

يجب في الاصل وهو الحج بنفسه والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد قائدا ففي المشهور عن ابي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاكم الشهيد
في المنتقى انه يلزمه وعنهما فيه روايتان وذكر شيخ الاسلام انه يلزمه عندهما على قياس الجمعة وان لم يجد قائدا لا يجب عليه
في قولهم وفي رواية اخرى لا يلزمه فرقا على احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القائد في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج او المريض
والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب الحج عليهم وفي التحفة المقعد والزمن والمريض والمحبوس والخائف من السلطان الذي
يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم لانها عبادة بدنية ولا بد من القدرة بصحة البدن وزوال المانع حتى يتوجه عليهم التكاليف لكن يجب عليهم
الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولهما ثم قال واما الاعمى اذا وجد قائدا بطريق الملك او استاجره بل عليه ان يحج وذكر في الاصل انه لا يجب عليه
ان يحج بنفسه ولكن يحج في ماله عند ابي حنيفة وروى الحسن عنه انه يجب عليه ان يحج بنفسه انتهى وهو خلاف ما ذكره غيره عن ابي حنيفة وجه قولهما حديث الخثعمية
ان فريضة الحج ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان
يجزي عنه قالت نعم قال فدين الله احق ولنا قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا قيد الايجاب به والعجز لازم مع هذه الامور لا الاستطاعة
فان قيل الاستطاعة ثابتة اذا قدروا على اتخاذ من يرفعهم ويضعهم ويقودهم بالملك والاستيجار قلنا ملازمة القائد والخادم وحصول المقصود
معه منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على ان الاستطاعة بالبدن هي الاصل والمتبادر من قولنا
فلان يستطيع عمل كذا فلتكن محملا في النص الا ان هذا قد يدفع بان هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز لا مطلقا توسطا بين المالية المحضة
والبدنية المحضة لتوسطها بينهما على ما يجيء تحقيقه في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى والوجوب دائر مع فائدته على ما حقق في الصوم
فيثبت عند قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصاء **ومن الفروع** انه لو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم سقط عنهم ومعنى هذا انهم
لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج هذا وفي التتاري
تكلموا في ان سلامة البدن في قول ابي حنيفة رحمه الله وامن الطريق ووجود المحرم للمرأة من شرائط الوجوب او الاداء فعلى قول من جعلها
من شرائط الوجوب اذا مات قبل الحج لا يلزمه الايصاء وعلى قول من جعلها من شرائط الاداء يلزمه انتهى وهذا ظاهر في ان الروايتين عن
ابي حنيفة رح لم تثبتا تنصيصا بل تخريجا او ان كل طائفة من هؤلاء المشائخ اختار رواية واذا آل الحال الى اختلاف المشائخ
في المختار من الروايتين او تخريجهما قلنا نحن ايضا ان ننظر في ذلك والذي يترجح كونها شروط الاداء بما قلناه آنفا من ان هذه
العبادة مما تتادى بالنائب الى آخره وعلى هذا يجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شرط الاداء اولى ومن قدر حال صحته ولم يحج
حتى اقعد او زمن او فلج او قطعت رجلاه تقرر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الاحجاج وهذا قيد حسن ينبغي ان يحفظ وهو ان وجوب
الايصاء انما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فحج من عامه فمات في الطريق
لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب ذكره المص في التجنيس **قوله لانه عليه السلام سئل عن السبيل** روى الحاكم عن سعيد
بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال
الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعه حماد بن سلمة عن قتادة ثم اخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم

وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

وقد روى من طريق آخرى صحيحة عن الحسن مرسلا في سنن سعيد بن منصور ثنا هشام ثنا يونس عن الحسن قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت من استطاع قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال زاد وراحلة ثنا هشام ثنا منصور عن الحسن مثله ثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مرفوعا من حديث ابن عمرؓ وابن عباسؓ وعائشةؓ وجابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن مسعودؓ وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة ثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشي عن ابن جريج قال واخبرنيه ايضا عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباسؓ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا قال في الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال ابو حاتم مضطرب الحديث ومحله الصدق ما ارى به باسا وباقي الاحاديث بطرقها عمن ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن ماجة والدارقطني وابن عدي في الكامل لا يسلم من ضعف فلو لم يكن للحديث طريق صحيح ارتفع بكثرتها الى الحسن فكيف ومنها الصحيح هذا وينبغي ان يكون قوله المص شق محمل او راس املة على التوزيع ليكون الوجوب يتعلق بمن قدر على راس زاملة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى البعض الآخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل وهذا لان حال الناس تختلف ضعفا وقوة وجلدا ورفاهة فالمرفه لا يجب عليه اذا قدر على راس زاملة وهو الذي يقال له في عرفنا راكب مقتب لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك بهذا الركوب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يتاتى في الزاد فليس كل من قدر على ما يكفيه من خبز وجبن دون لحم وطبيخ قادرا على الزاد بل ربما يهلك مرضا بمداومة ثلاثة ايام اذا كان مترفها معتاد اللحم والاغذية المرفهة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك وذلك يختلف بالنسبة الى احاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد **قوله** وان امكنه ان يكتري العقبة ان يكتري الاثنان راحلة يتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والآخر مرحلة وليس يلزم لما في الكتاب وقد تقدم ان الشرط ان يملكها في اشهر الحج او وقت خروج اهل بلده ونقلنا ما في الينابيع فارجع اليه **قوله** وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة قدمنا فائدة اقتصاره على الراحلة وكلام صاحب النهاية والينابيع فارجع اليه **قوله** فلا بد من امن الطريق اي وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وما افتى به ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة وقول الثلجي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق وكذا اسقطه بعضهم حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا يتغلبون على اماكن ويترصدون للحاج وقد هجموا في بعض السنين على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم واخذوا اموالهم ودخل كبيرهم بفرسه في المسجد الحرام ووقعت امور شنيعة ولله الحمد على ان عافى منهم وقد سئل الكرخي عمن لا يحج خوفا منهم فقال ما سلمت البادية من الآفات اي لا تخلو عنها كقلة الماء وشدة الحر وهيجان السموم وهذا ايجاب منه ومحمله انه راى ان الغالب اندفاع شرهم عن الحاج وراى الصفار عدمه فقال لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بارشائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شانهم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الآخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الفرض لمعصية عاص والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام

من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا او سمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار قوله ثم قيل هو اي امن الطريق تقدم الكلام فيه والقائل بانه شرط الوجوب حتى لا يجب الايصاء ابن شجاع وقد روي عن ابي حنيفة رض لان الوصول بدونه لا يكون الا بمشقة عظيمة فصار من الاستطاعة وهي شرط الوجوب والقائل بانه شرط الاداء فيجب الايصاء القاضي ابو حازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان امن الطريق منها لذكره والا كان تاخير البيان عن وقت الحاجة ولانه مانع من العباد ولا يسقط العبادة الواجبة كالقيد من الظالم واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء بالحج اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالاتفاق على الوجوب تقدم لنا وجه آخر هو المعول عليه يقتضي ترجيحه وان عدم الخوف من السلطان ونحوه من شروط الاداء ايضا فيجب على الخائف والمحبوس الايصاء واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه فلو تحمل العاجز عنهما فحج ماشيا يسقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو معلل بامرين الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ودفع الحرج عنه فاذا تحمله وجب ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان الثاني ان الفقير اذا وصل الى المواقيت صار حكمه حكم اهل مكة فيجب عليه وان لم يقدر على الراحلة فالثاني يستلزم عدم السقوط عنه لو احرم قبل المواقيت كدويرة اهله لان احرامه لم ينعقد للواجب لعدم الوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب له الا بتجديد كالصبي اذا احرم ثم بلغ ولم يمكنه التجديد لان الاحرام انعقد لازما للنفل بخلاف الصبي على ما نذكر قريبا وبخلاف من طاف ثم اتى الميقات فلم ينو الواجب لان احرامه صح انعقد للواجب اطلاق الجواب يخالفه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد الفراغ لان تحقق تحمله لا يتحقق الا به لا بمجرد الاحرام ومع الفراغ لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في المنقضي اذ لا يتحقق فعل الواجب الوجوب فمن احرم قبل الميقات لا ينتهض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرم منه فانه ان لم ينتهض فيه الاول انتهض فيه الثاني وانما خصصنا الايراد بالفقير لانا نرى ان سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما بحثناه آنفا قوله ويعتبر في المرأة وان كانت عجوزا ان يكون لها محرم كابن او عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به وينبغي ان يكون معناه الاتفاق على السفر ولا تستصحب فانها غير مكلفة ما لم تبلغ وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات من النجف فان لزمتها العدة في السفر فان كان رجعيا لا تفارق زوجها وان بائنا فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الآخر تعين ان تصير الى الآخر او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما ما دامت العدة عنده خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تامن على نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تنقضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهذه المسئلة تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها هنا لتكون اذكر لمن يطالع الباب قوله وقال الشافعي تجوز لها الحج له العمومات مثل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم حجوا في حديث مسلم السابق ولحديث عدي بن حاتم انه صلى الله عليه وسلم قال يوشك

لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها

ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله تعالى قال عدي رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى رواه البخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرما والقياس على المهاجرة والماسورة اذ خلصت بجامع انه سفر واجب قلنا ان العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط اجماعا كامن الطريق فتتقيد ايضا بما ثبت بالاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلاثا الا ومعها ذو محرم وفي لفظ لهما فوق ثلاث وفي لفظ البخاري ثلاثة ايام وقيل هذه عامة في كل سفر فانما ينتظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه سفر المهاجرة والماسورة فخص منه سفر الحج ايضا قياسا عليه بجامع انه سفر واجب ويصير الداخل تحت اللفظ السفر المباح قلنا لا يمكن اخراج المتنازع فيه لان في عينه نصا يفيد انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار من حديث ابن عباس ثنا عمرو بن علي ثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس يحدث عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحج امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رجل يا نبي الله اني كتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحج معها واخرجه الدارقطني ايضا عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه لا تحجن امرأة الا ومعها ذو محرم فثبت تخصيص العمومات بما روينا على انهم خصوها بوجود الرفقة والنساء الثقات فبما روينا اولى وبه يظهر فساد القياس الذي عينوه لانه لا يعارض النص بل نقول الآية العامة لا تتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لان المرأة لا تستطيع النزول والركوب الا مع من يركبها وينزلها ولا يحل ذلك الا للمحرم والزوج فلم تكن مستطيعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر ثبوت القدرة على ذلك في بعضهن ولو قدرت فالقدرة على ما يجب من انكشاف شئ مما لا يحل لاجنبي النظر اليه كعقبها وزجلها وطرف ساقها وطرف معصمها مما لا يتحقق الا بالمحرم ليباشرها في هذه الحالة ويسترها ولا اعتبار بوجود الجامع فيهما فان الموجود من المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة فتقطع المسافة كقطع السابح ولذا اذا وجدت مأمنا كعسكر من المسلمين وجب ان تقر ولا تسافر الا بزوج او محرم على انها لو قصدت مكانا معينا لا يعتبر قصدها ولا يثبت السفر لان حالها وهو ظاهر في قصد مجرد التخلص يبطل عزيمتها على ما عرف في العسكر الداخل ارض الحرب لو سلم ثبوت سفرها وهو للاضطرار لان الفتنة المتوقعة في سفرها اخف من المتوقعة في اقامتها في دار الحرب وكان جوازه بحكم الاجماع على ان اخف المفسدتين يجب ارتكابها عند لزوم احدهما فالموثر في الاصل السفر المضطر اليه فعا المفسدة تفوق مفسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار الاسلام وهو منتف في الفرع ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج تمنعه العدة فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح واما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج وانه لا يستلزمه بل بيان انتشار الامن ولو كان مفيدا للاباحة كان نقيض قولهم فانه يبيح الخروج بلا رفقة ونساء ثقات **قوله** لانه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم يعني اذا كان لحاجة ويشكل عليه ما في الصحيحين عن قزعة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المرأة يومين الا ومعها زوجها او ذو محرم منها واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم عليها وفي لفظ لمسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لابي داؤد بريدا وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وللطبراني في معجمه ثلاثة اميال فقيل له ان الناس يقولون ثلاثة ايام فقال وهموا قال المنذري ليس في هذه تباين فانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسولة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير واقله والثلث اول الجمع وكانه اشار ان مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بما زاد انتهى وحاصله انه ينبه بمنع الخروج اقل كل عدد على منع خروجها

هو يقول في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منهما حفظها والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعدما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء

عن البلد مطلقا الا بمحرم او زوج وقد صرح بالمنع مطلقا ان حمل السفر على اللغوي في الصحيحين عن ابي سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم والسفر لغة يطلق على ما دون ذلك وقد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهة خروجها مسيرة يوم بلا محرم ثم اذا كان المذهب اباحة خروجها ما دون الثلاث بغير محرم فليس للزوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام اذا لم تجد محرما **قوله** لان في الخروج تفويت حقه وحق العبد مقدم على ما عرف وصار كالحج الذي نذرته له منعها منه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض وان افترضت والحج منها كالصوم وهذا لان ملكه ملك ضعيف لا ينتهض سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج المنذور لان وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلا في حقه واذا احرمت نفلا بغير اذنه فله ان يحللها وهو ان ينهاها ويصنع بها ادنى ما يحرم عليها كقص ظفرها ونحوه ومجرد نهيها لا يقع به التحليل كما لا يقع بقول حللتك لا يتأخر الى ذبح الهدي بخلاف الاحصار ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب او رضاع او صهرية مسلما او كافرا او عبدا الا ان يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي او يكون فاسقا اذ لا تؤمن معه الفتنة او صبيا **قوله** واختلفوا الخ ثمرته تظهر في وجوب الوصية بالحج اذا ماتت قبل امن الطريق او هي قبل وجود المحرم او نفقته على القول باشتراطها فمن قال ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب الايصاء لان الموت قبل الوجوب ومن قال انها شرط الاداء قال يجب لان الموت بعد الوجوب وانما عذرت في التأخير وفي وجوب التزوج عليها بمن يحج بها ان لم تجد محرما واما وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك هو محل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال الطحاوي لا يجب وهو قول ابي حفص البخاري ما لم يخرج المحرم بنفقته لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري تجب لانها من مؤن حجتها **قوله** لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض اورد عليه ان الاحرام شرط عندكم اجيب بانه شرط شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء به فاعتبر شبه الركن فيما نحن فيه احتياطا في العبادة وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقوف او عتق يقع عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسن في اثناء الصلاة يكون عن الفرض عنده وعندنا لا **قوله** لان احرام الصبي غير لازم لعدم اهلية اللزوم عليه ولذا لو احصر الصبي وتحلل لا دم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم فجدد الاحرام اجزأهما وقيل في الدليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفي الاخيرة في النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي

فصل في المواقيت

جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كقلبه في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون لزم شرعا تقديم الاحرام للآفاقي على وصوله الى البيت تعظيما للبيت واجلالا كما تراه في الشاهد من الترجل للراكب القاصد الى عظيم من الخلق اذا قرب من ساحته خضوعا له فكذا لزم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الحلول بحضرته اجلالا فان في الاحرام تشبها بالاموات وفي ضمن جعل نفسه كالميت سلب اختياره والقاء قياده متخليا عن نفسه فارغا عن اعتبارها شيئا من الاشياء فسبحان العزيز الحكيم **قوله** واهل نجد قرن بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وخطئ بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرني **قوله** هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اما توقيت ما سوى ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة

قوله وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن حيث اراد الحج
والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة وروي فهن لهم والمشهور الاول ووجهه انه على حذف المضاف التقدير
هن لاهلهن واما توقيت ذات عرق ففي مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه يرفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال مهل اهل المدينة الى ان قال ومهل اهل العراق من ذات عرق ففيه شك من الراوي في رفعه هذه المرة ورواه مرة اخرى على ما اخرجه ابن ماجه
عنه ولم يشك ولفظه ومهل اهل المشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن يزيد الخوزي لا يحتج بحديثه واخرج ابو داؤد عن عائشة رضي الله عنها
انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي بقيته وفي سنده افلح بن حميد كان احمد بن حنبل ينكر عليه هذا الحديث
واخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ولم يتابع اصحاب
مالك فرووه عنه ولم يذكروا فيه ميقات اهل العراق وكذلك رواه ايوب السختياني وابن عون وابن جريج واسامة بن زيد وعبد العزيز
بن ابي داؤد عن نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر واخرج ابو داؤد عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس
رضي الله عنهم قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق قال البيهقي تفرد به يزيد بن ابي زياد عن محمد بن علي وقال ابن القطان
اخاف ان يكون منقطعا فان محمدا انما عهد يروي عن ابيه عن جده وقال مسلم في كتاب التمييز لا يعلم له سماع من جده ولا انه لقيه ولم يذكر البخاري
ولا ابن ابي حاتم انه يروي عن جده وذكرا انه يروي عن ابيه واخرج البزار في سنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس
رضي الله عنهم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي انبأنا سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني عطاء
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مرسلا وفيه لاهل المشرق ذات عرق وقال ابن جريج فقلت لعطاء انهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يوقت ذات عرق وانه لم يكن اهل المشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا انه عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي رحمه الله
ومن طريقه البيهقي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن ابن طاؤس عن ابيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن اهل المشرق
حينئذ فوقت الناس قال الشافعي ولا احسبه الا كما قال طاؤس ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي قال لما فتح هذان المصران
اتوا عمر رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وانا اذا اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا
حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق وقال الشيخ تقي الدين في الامام المصران هما البصرة والكوفة وحذوها ما يقرب منها قال وهذا يدل على ان
ذات عرق مجتهد فيها لا منصوصة انتهى والحق انه يفيد ان عمر رضي الله عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فان كانت الاحاديث
بتوقيته حسنة فقد وافق اجتهاده توقيته عليه الصلوة والسلام والا فهو اجتهادي **قوله** وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاجماع
على ما سنذكر وقد يلزم عليه ان من اتى ميقاتا ناويا لقصد مكة وجب عليه الاحرام سواء كان يمر بعده على ميقات اخر ام لا لكن المسطور خلافه
في غير موضع وفي الكافي للحاكم الشهيد الذي هو عبارة عن جمع كلام محمد رحمه الله ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر واحرم منه
اجزأه ولو كان احرم من وقته كان احب الي انتهى ومن الفروع المدني اذا جاوز الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم
من ذي الحليفة ومن مقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير ان يحرم تأخيره عن ذي الحليفة فان مروره بها سابق على مروره بالميقات الآخر وكذا روي

أو لم يقصد لقوله عليه السلام لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما ولأن وجوب الإحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته لأنه يكثر دخوله مكة وفي إيجاب الإحرام في كل مرة حرج بين فصار كأهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير إحرام لحاجتهم بخلاف ما إذا قصد أداء النسك لأنه يتحقق أحيانا فلا حرج فإن قدم الإحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وإتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والأفضل التقديم عليها لأن إتمام الحج مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر وعن أبي حنيفة إنما يكون أفضل إذا كان يملك نفسه أن لا يقع في محظور

عن أبي حنيفة رحمه الله أن عليه دما لكن الظاهر عنه هو الأول لما روي من تمام الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام لمن كان من أهلهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن فمن جاوز إلى الميقات الثاني صار من أهله فصار ميقاتا له وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا أرادت أن تحج أحرمت من ذي الحليفة وإذا أرادت أن تعتمر أحرمت من الجحفة ومعلوم أن لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما أحرمت بالعمرة منها فبفعلها يعلم أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير ويحمل حديث لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما على أن المراد لا يجاوز المواقيت هذا ومن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه أن يجتهد فإن لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من مكة **قوله** أو لم يقصد بأن قصد مجرد الرؤية أو النزهة أو التجارة **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما روى ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجاوزوا الوقت إلا بإحرام وكذلك رواه الطبراني فروى الشافعي في مسنده أخبرنا ابن عيينة عن عمرو عن أبي الشعثاء أنه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يرد من جاوز الميقات غير محرم ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما فذكره وروى إسحق بن راهويه في مسنده أنا فضيل بن عياض عن ليث بن أبي سليم عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال إذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى دخل مكة رجع إلى الوقت فأحرم وإن خشي إن رجع إلى الوقت فإنه يحرم ويهريق لذلك دما فهذه المنقولات أولى من المفهوم المخالف في قوله ممن أراد الحج أو العمرة إن ثبت أنه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في مسلم والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال **قوله** ولأن وجوب الإحرام لتعظيم هذه البقعة يعني وجوب الإحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في أول الفصل **قوله** ومن كان داخل المواقيت الخ المتبادر من العبارة أن يكون بعد المواقيت لكن الواقع أن لا فرق بين كونه بعدها أو فيها نفسها في ظاهر الرواية قال ليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها إلى مكة أن يقرن ولا يتمتع وهو بمنزلة أهل مكة ألا ترى أن له أن يدخل مكة بغير إحرام كذا في كلام محمد وصرح بأن ذلك عند عدم قصد النسك أما إذا قصده فيجب عليهم الإحرام قبل دخولهم أرض الحرم فميقاتهم كل الحل إلى الحرم فهم في سعة من وراءهم إلى الحرم وما عجلوه من دويرتهم فهو أفضل وقال محمد بلغنا عن ابن عمر أنه خرج من مكة إلى قديد ثم رجع إلى مكة قال وكذا المكي إذا خرج من مكة لحاجة فبلغ الوقت ولم يجاوزه ينبغي أن يدخل مكة راجعا بغير إحرام فإن جاوز الوقت لم يكن له أن يدخل مكة إلا بإحرام **قوله** قال علي وابن مسعود روى الحاكم في التفسير من المستدرك عن عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قوله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله فقال أن تحرم من دويرة أهلك وقال صحيح على شرط الشيخين انتهى وقد روي من حديث أبي هريرة مرفوعا ونظر فيه وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره والله أعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد إيجاب الإتمام على من شرع في بحث الفور والتراخي أول كتاب الحج **قوله** والأفضل التقديم عليها أي على المواقيت بخلاف تقديم الإحرام على أشهر الحج أجمعوا أنه مكروه كذا في الينابيع وغيره فيجب حمل الأفضلية من دويرة أهله على ما إذا كان من داره إلى مكة دون أشهر الحج كما قيده به قاضي خان وإنما كان التقديم على المواقيت أفضل لأنه أكثر تعظيما وأوفر مشقة والأجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون

ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه رض ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رض ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى انه عليه السلام اغتسل لاحرامه

الاحرام بها من الاماكن القاصية وروى عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس وعمران بن حصين من البصرة وعن ابن عباس رض انه احرم من الشام وابن مسعود من القادسية وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى لعمرة او حجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود بنحوه ثم هذه الافضلية مقيدة بما اذا كان يملك نفسه روى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله كما ذكره المصرح ثم اذا انتفت الافضلية لعدم ملكه نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روى عن ابي حنيفة رح انه مكروه فالحاصل تقييد الافضلية في المكان بملك نفسه والمشهور في الكراهة في الزمان عدم تقييدها بخوف مواقعة المحظورات فعلى هذا التقدير المناسب للتعليل بالكراهة في الزمان قبل اشهر الحج بكون الاحرام قبل وقت الحج وهو اشهر الحج كما علل به الفقيه ابو عبد الله وقيل في الزمان ايضا التفصيل ان امن على نفسه لا يكره قبل اشهر الحج والا كره ولا اعلمه مرويا عن المتقدمين فالاولى ما روى عن ائمتنا المتقدمين من اطلاق الكراهة وتعليلها انما يكون بما ذكرناه من كونه قبل اشهر الحج وكانه اشكل على من خالف اطلاقهم التعليل بذلك ففصلوا ولحق هذا الاطلاق والتعليل بذلك بناء على شبه الاحرام بالركن وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه لشبهه بالركن لم يعتبر الشافعي اشهر الحج ابتداء الاحرام القطعي به قال **قوله** ومن كان داخل المواقيت او في نفس المواقيت فوقته الحل معلوم انه اذا كان داخل المواقيت الذي هو الحل اما اذا كان ساكنا في ارض الحرم فميقاته كميقات اهل مكة وهو الحرم في الحج والحل في العمرة

قوله لانه عليه السلام امر اصحابه روى مسلم عن جابر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج

باب الاحرام حقيقته الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سياتي واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا في الاحصار فبذبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن ان عليه الحج ثم ظهر له ان لا حج عليه مضى فيه وليس له ان يبطله فان ابطله فعليه قضاؤه لانه لم يشرع فسخ الاحرام ابدا الا بالدم والقضاء وذلك يدل على لزوم المضي مطلقا بخلاف المظنون في الصلاة على ما سلف **قوله** لما روى الخ اخرج الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب قال ابن القطان انما حسنه ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن ابي الزناد والراوي عنه عبد الله بن يعقوب المدني اجهدت نفسي في معرفته فلم اجد احدا ذكره انتهى لكن تحسين الترمذي للحديث فرع معرفة حاله وعينه واخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به احرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويعقوب بن عطاء ممن جمع ائمة الاسلام حديثه واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم وصححه على شرطهما واخرجه ابن ابي شيبة والبزار وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع عند الجمهور وينبغي ان يجامع زوجته ان كان مسافرا بها او كان يحرم من داره لانه يحصل به الارتفاق له ولها فيما بعد ذلك وقد اسند ابو حنيفة رحمه الله

إلا أنه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضاً عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أتم ولأنه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين أو غسيلين إزاراً ورداءً لأنه عليه السلام ائتزر وارتدى عند إحرامه ولأنه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد أفضل لأنه أقرب إلى الطهارة قال ومس طيباً إن كان له وعن محمد رحمه الله أنه يكره إذا تطيب بما يبقى عينه بعد الإحرام وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله لأنه منتفع بالطيب بعد الإحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله عليه السلام لإحرامه قبل أن يحرم

عن إبراهيم بن المنتشر عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف في نسائه ثم يصبح محرماً ورواه مرة طيبت فطاف ثم أصبح بصيغة الماضي قوله إلا أنه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض قد تقدم في حديث جابر الطويل فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر فأرسلت إلى النبي صلى الله عليه وسلم كيف أصنع فقال اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي ونحوه عن عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم ولفظها نفست أسماء بنت عميس بمحمد بن أبي بكر بالشجرة وهو شاهد لمطلوبية الغسل للنافس بالدلالة إذ لا فرق بين الحائض والنفساء والنفاس أقوى من الحيض لامتداده وكثرة دمه ففي الحيض أولى وفي أبي داود والترمذي أنه عليه السلام قال إن النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير أن لا تطوف بالبيت وإذا كان للنظافة وإزالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال التنظيف في الإحرام من قص الأظفار ونتف الإبطين وحلق العانة وجماع أهله كما تقدم قوله ولبس ثوبين إلخ هذا بيان السنة والثوب الواحد الساتر جائز قوله لأنه عليه السلام ائتزر في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعدما ترجل وادهن ولبس إزاره ورداءه هو وأصحابه فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد فأصبح بذي الحليفة ركب راحلته حتى استوت على البيداء أهل هو وأصحابه الحديث والأحسن كونهما أبيضين ولا بأس بهما ووصله ووضع بار مشدودة وكان الشافعي يخلله قوله وهو قول مالك والشافعي كذا قول زفر قوله ووجه المشهور في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم وفي لفظ لها كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفي لفظ لمسلم كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلبي وفي لفظ لها قالت كان عليه السلام إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص الطيب في رأسه ولحيته بعد ذلك وللآخرين ما أخرج البخاري ومسلم عن يعلى بن أمية قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ بطيب وعليه جبة فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب فقال له عليه السلام أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعن هذا قال بعضهم إن حل الطيب كان خاصاً به عليه السلام لأنه فعله ومنع غيره ودفع بأن قوله للرجل ذلك يحتمل كونه لحرمة التطيب ويحتمل كونه لخصوص ذلك التطيب بأن كان فيه خلوق فلا يثبت منعه الخصوصية فنظرنا فإذا في صحيح مسلم في الحديث المذكور وهو مصفر لحيته ورأسه وقد نهى عن التزعفر لما في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام نهى عن التزعفر وفي لفظ لمسلم نهى عن التزعفر للرجال وهو مقدم على ما في أبي داود أنه عليه السلام كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران وإن كان ابن القطان صححه لأن ما في الصحيحين أقوى خصوصاً وهو مانع فيقدم على المبيح وحينئذ فالمنع من خصوص الطيب الذي فيه أو الطيب الذي كان إذا ثبت أنه منهي عنه مطلقاً لا يقتضي المنع من كل طيب فقد جاء مصرحاً في الحديث في مسند أحمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران ومما يدل على عدم الخصوصية ما في أبي داود عن عائشة كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الإحرام فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا وعن الشافعي أن حديث الأعرابي منسوخ لأنه كان في عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع سنة عشر وروي ابن عباس رضي الله عنهما محرماً وعلى رأسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رأيت ابن الزبير

ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه **قال**
وصلى ركعتين لما روى جابر ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه **قال** وقال اللهم
اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير
وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسر **قال** ثم يلبي عقيب صلوته لما روى
ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلوته وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا

محرما وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل اتخذ منه رأس مال قال المنذري وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحازمي وما رواه مالك
عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاغسله فان عمر رضي لم يبلغه حديث عائشة رضي الله عنها
والا لرجع اليه واذا لم يبلغه فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها احق ان تتبع وحديث معاوية هذا اخرجه البزار وزاد فيه فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث التفل وللاختلاف استحبوا ان يذهب جرم المسك اذا تطيب به بماورد ونحوه **قوله** والممنوع منه
التطيب لانه فعل المكلف والاحكام انما تتعلق به ولم يتطيب بعد الاحرام لكن هم يقولون هذا الممنوع منه بعد الاحرام وهناك منع اخر قبله
عن التطيب بما يبقى عينه فحاصل الجواب منع ثبوت هذا المنع فان قيس على الثوب فهو مقابلة النص لما ذكرناه من وروده به في البدن ولم يرد في الثوب
فعقلنا انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل في الثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا لان المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق
حالة المنع منه على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الاحرام
لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما **قوله** لما روى جابر المعروف عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عددا لكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه السلام يركع بذي الحليفة ركعتين واخرج
ابوداؤد عن ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب
في مجلسه ورواه الحاكم وصححه ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزي المكتوبة عنهما كتحية المسجد وعن انس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر
ثم ركب على راحلته **قوله** والاول افضل اي التلبية دبر الصلوة لما روينا من انه عليه السلام لبى في دبر صلوته اعلم انه اختلفت الروايات
في اهلاله عليه السلام فروايات انه عليه السلام لبى بعدما استوت به راحلته اكثر واصح في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام اهل حين استوت
به راحلته قائمة وفي لفظ لمسلم كان عليه السلام اذا وضع رجله في الغرز وانبعثت به راحلته قائمة اهل من ذي الحليفة وفي لفظ لمسلم ايضا عن ابن عمر رضي
لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته مختصرا واخرج البخاري عن انس رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة
اربعا وبذي الحليفة ركعتين ثم بات حتى اصبح فلما ركب راحلته واستوت به اهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتقدم واخرجه البخاري ايضا
في حديث آخر واخرج مسلم عن ابن عباس وفيه ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء اهل بالحج فهذه تفيد ما سمعت واخرج الترمذي
والنسائي عن عبد السلام بن حرب ثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل في
دبر الصلوة وقال حديث حسن غريب لا نعرف احدا رواه غير عبد السلام بن حرب قال في الامام وعبد السلام بن حرب اخرج له
الشيخان وخصيف قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان فقيها صالحا الا انه كان يخطئ كثيرا والانصاف فيه قبول ما وافق فيه الاثبات
وترك ما لم يتابع عليه وانا استخير الله في ادخاله في الثقات ولذا احتج به جماعة من ائمتنا وتركه آخرون وحاصل هذا الكلام ان الحديث حسن
فان امكن الجمع جمع والا ترجح ما قبله وقد امكن بل وقع فيما اخرجه ابوداؤد عن ابن اسحق عن خصيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس
رضي الله عنهما عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله حين اوجب فقال اني لاعلم بذلك انها كانت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه

دانيه

وإن كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة
صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه
هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم

اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل وادرك
ذلك اقوام وذلك ان الناس انما كانوا ياتون ارسالا فسمعوه حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على شرف البيداء
اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل حين علا على شرف البيداء وايم الله لقد اوجب في مصلاه واهل حين استقلت
به ناقته واهل حين علا على شرف البيداء ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم انتهى وانت علمت ما في ابن اسحق في اوائل الكتاب وصححنا
توثيقه وما في خصيف آنفا وانما جعله الحاكم على شرط مسلم لما عرفت من ان مسلما قد يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح والحق ان الحديث
حسن يحتج به باعتباره وبه يقع الجمع ويزول الاشكال **قوله** فان كان مفردا ينوي بتلبيته الحج اي ان كان مفردا بالحج نواه لان النية
شرط العبادات وان ذكره بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا
في شروط الصلوة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم نعلم الرواة لنسكه عليه الصلوة والسلام روى واحد منهم انه سمعه عليه السلام
يقول نويت العمرة والحج **قوله** بكسر الهمزة لا بفتحها يعني في الوجه الاوجه واما في الجواز فيجوز والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات
والفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان التعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة
هذا وان كان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما في قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه وقال الله تعالى
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح
ليس فيه سوى انه تعليل وقوله اذ الفتحة صفة الاولى يريد متعلقا به والكلام في مواضع الاول لفظ لبيك ومعناها فلفظها مصدر مثنى
تثنية يراد بها التكثير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزوم للنصب كما ترى والاضافة وانما نصب لانه من غير لفظ تقديره
اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى لا نهاية له وكانه من الب بالمكان اذا اقام به ويعبر بهذا معناها فيكون مصدرا محذوف الزوائد
والقياس منه الباب ومفرد لبيك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب لب على انه مفرد لبيك غير انه مبني على الكسر لعدم تمكنه هذا هو المشهور
فيها وقيل ليس ههنا اضافة والكاف حرف خطاب وانما حذفت النون لشبه الاضافة وقيل مضاف الا انه اسم مفرد واصله لبى
قلبت الفه ياء للاضافة كما في عليك ولديك الذي هو اسم فعل والف لدى فرده سيبويه بقول الشاعر دعوت لما نابني مسورا *
فلبى فلبي يدي مسور * حيث ثبتت الياء مع كون الاضافة الى الظاهر الثاني انها اجابة فقيل لدعاء الخليل على ما اخرج الحاكم
عن جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت
فقال اذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلى البلاغ قال رب كيف اقول قال قل يا ايها الناس كتب عليكم
الحج حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض الا ترى انهم يجيبون من اقصى الارض يلبون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه
واخرجه من طريق آخر واخرجه غيره بالفاظ تزيد وتنقص واخرج الازرقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم ان يؤذن
في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى اشرف على ما تحته الحديث واخرج عن مجاهد قام ابراهيم عليه السلام على هذا المقام
فقال يا ايها الناس اجيبوا ربكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فمن حج البيت اليوم فهو ممن اجاب ابراهيم يومئذ **قوله** لانه هو المنقول

إن أجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم زادوا على المأثور ولأن المقصود الثناء وإظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال
وإذا لبى فقد أحرم يعني إذا نوى لأن العبادة لا تتأدى إلا بالنية إلا أنه لم يذكرها لتقدم الإشارة إليها في قوله اللهم إني أريد الحج ولا يصير شارعا في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية

باتفاق الرواة وقيل الاتفاق منهم فقد أخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت إني لأعلم كيف كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك لم تذكر ما بعده وأخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود مثله وأما التلبية
على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيديك
والرغباء إليك والعمل **قوله** إن أجلاء الصحابة كابن مسعود إلى آخره ذكر زيادة ابن عمر آنفا وأخرجها مسلم من قول عمر أيضا وزيادة ابن مسعود في مسند
إسحق ابن راهويه حديث فيه طول في آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وزيادة
أبي هريرة الله أعلم بها وإنما أخرج النسائي عنه قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك إله الحق لبيك ورواه الحاكم وصححه وروى
ابن سعد في الطبقات عن مسلم بن أبي مسلم قال سمعت الحسن بن علي رضي الله عنه يزيد في التلبية لبيك ذا النعماء والفضل الحسن وأسند الشافعي رحمه الله
عن مجاهد مرسلا كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك وساق المشهور قال حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه
كأنه أعجبه ما هو فيه فزاد فيها لبيك إن العيش عيش الآخرة قال ابن جريج وحسبت أن ذلك يوم عرفة وتقدم في حديث جابر الطويل
ما يفيد أنهم زادوا على المسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا وأخرج أبو داود عنه قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر التلبية المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح
بتقريره وهو أحد الأدلة بخلاف التشهد لأنه في حرمة الصلاة والصلاة يتقيد فيها بالوارد لأنها لم تجعل شرعا كحالة عدمها ولذا قلنا يكره تكرار
بعينه حتى إذا كان التشهد الثاني قلنا لا تكره الزيادة بالمأثور لأنه أطلق فيه من قبل الشارع نظرا إلى فراغ أعمالها **قوله** وإذا لبى فقد
أحرم لم يعتبر مفهومه المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره في رواية الفقه وذلك لأنه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب
وإن كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان يحسن العربية والفرق لهما بين افتتاح الإحرام وافتتاح الصلاة مذكور في الكتاب
والأخرس يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب كما في الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونص محمد على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختلفوا
والأصح لا يلزمه التحريك **قوله** إلا أنه لم يذكرها لتقدم الإشارة إليها في قوله اللهم إني أريد الحج قد يقال لا حاجة إلى استنباط هذه الإشارة
الخفية بل قد ذكرها نصا فإن نظم الكتاب هكذا ثم يلبي عقيب صلاته فإن كان مفردا نوى بتلبيته الحج ثم ذكر صورة التلبية ثم قال فإذا
لبى فقد أحرم فلا يشكل أن المفهوم إذا لبى التلبية المذكورة وهي المقرونة بنية الحج فقد أحرم بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى أنه
عند النية والتلبية يصير محرما أما أن الإحرام بهما أو بأحدهما بشرط ذكر الآخر فلا وذكر حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية
كما في الصلاة بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر سوى أن بنية مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل يصير شارعا في الحج وكان من المهم
ذكر أنه هل يسقط بذلك فريضة الحج أم لا بد فيه من التعيين والمذهب أنه يسقط الفرض بإطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فإنه يكون نفلا
وإن كان لم يحج الفرض بعد وعند الشافعي إذا نوى النفل وعليه حجة الإسلام يقع عن حجة الإسلام لما روي أنه عليه السلام سمع شخصا يقول
لبيك عن شبرمة فقال أحججت عن نفسك ومعناه قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة قلنا غاية ما يفيده وجوب [illegible] وذلك مقتضيا
ثبوت الإثم بتركه لا تحوله بنفسه إلى غير المنوي من غير قصد إليه فالقول به إثبات بلا دليل بخلاف قولنا مثله في رمضان لأن رمضان

خلافا للشافعي رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية
هذا هو المشهور عن اصحابنا رحمهم الله والفرق بينه وبين الصلاة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن
قوله غير التلبية وغير العربية قال ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة
النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش وذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال

حكم بتعيين المشروع فيه فيحتاج بعده الى مطلق نية الصوم لتمييز العبادة عن العادة فاذا وجدت انصرفت الى المشروع في الوقت بخلاف
وقت الحج لم يتعين للحج كوقت الصوم للصوم لما عرف بل يشبهه من وجه دون وجه فللمشابهة جاز عن الفرض بالاطلاق ولانه الظاهر من حال المسلم
خصوصا في مثل هذه العبادة الشاق تحصيلها والمطلق يحتمل كلا من الخصوصيات فصرفناه الى بعض محتملاته بدلالة الحال وللمفارقة لم يجز
عن الفرض بتعيين النفل وايضا فالدلالة تعتبر عند عدم معارضة الصريح والمعارضة ثابتة حيث صرح بالضد وهو النفل بخلاف
صورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص والاعم **فروع** اذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال
والاصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه عليه السلام الحديث
مر في حديث جابر الطويل فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه
قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في الفاسدة وانما يجب عليه المضي في عمرة ولو احرم منهما ثم احرم ثانيا
بحجة فالاول للعمرة او بعمرة فالاول لحجة ولو لم ينو بالثاني ايضا شيئا كان قارنا وان عين شيئا ونسيه فعليه حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن العهدة
بيقين ولا يكون قارنا فان احصر تحلل بدم واحد ويقضي حجة وعمرة وان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان احرم
بشيئين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة حملا لامره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ما قبله
اذ لم يعلم ان احرامه كان بشيئين وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لا ينوي شيئا فهو حج بناء على عادة العبادات بنية
سابقة ولو احرم نذرا ونفلا كان نفلا او نوى فرضا وتطوعا كان تطوعا عنده وكذا عند ابي يوسف في الاصح ولو لبى بالحج وهو يريد العمرة او على القلب
فهو محرم بما نوى لا بما جرى على لسانه ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارنا **قوله** خلافا للشافعي رحمه الله في احد قوليه روي عن ابي يوسف رحمه الله
كقوله قياسا على الصوم بجامع انهما عبادة كف عن المحظورات فيكتفى بالنية بالتزامها وقسنا نحن على الصلاة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام
الكف شرط فكان بالصلاة اشبه فلا بد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
في قوله فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنهما الاحرام لا ينافي
قولهما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية كقول ابن عمر رواه ابن ابي شيبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل او لبى الا ان تقتضي بعض هذه الادلة
تعيين التلبية حتى لا يصير محرما بتقليد الهدي وهو القول الاخير للشافعي لكن ثمه آثار اخر تدل على انه بمجرد النية يصير محرما تأتي في موضعها
ان شاء الله تعالى فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح ثم اذا لبى صلى على النبي المعلم للخيرات صلى الله عليه وسلم ودعا
بما شاء لما روي عن القاسم بن محمد انه قال يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني ويستحب
في التلبية كلها رفع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك كيلا يضعف والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا انه يخفض صوته اذا صلى عليه عليه السلام
وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التلبية سأل رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار
رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعدها اللهم اعني على اداء فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك
واتبعوا امرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم اللهم قد احرم لك شعري وبشري ودمي ولحمي وعظمي **قوله** والرفث الجماع قال الله تعالى

حرم

ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث
ابي قتادة رضي الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا
فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين **قال** ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين
فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما
اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رح ولا يغطي وجهه ولا راسه
وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا
وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى

احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم او ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا روي ان ابن عباس
رضي الله عنهما انشد ٭ وهن يمشين بنا هميسا ٭ ان يصدق الطير ننك لميسا ٭ فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما
الرفث بحضرة النساء وقال ابو هريرة كنا ننشد الاشعار في حالة الاحرام فقيل له ماذا فقال مثل قول القائل ٭ قامت تريك رهبة
ان تهضما ٭ ساقا بخنداة وكعبا ادرما ٭ والبخنداة من النساء التامة والادرم في الكعب ان يواريه اللحم فلا يكون له نتوء ظاهر وهي
حالة الاحرام اشد فانها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية **قوله** ان يجادل رفيقه وهو المنازعة
والسباب وقيل جدال المشركين في تقديم الحج وتاخيره وقيل التفاخر بذكر آبائهم حتى ربما افضى الى الحرب **قوله** ولا يقتل صيدا الخ يحرم
بالاحرام امور الاول الجماع ودواعيه الثاني ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا وتنورا من اي مكان كان من الراس والوجه والابط والعانة
وغيرها الثالث لبس المخيط على وجه لبس المخيط الا المكعب فيدخل الخف ويخرج القميص اذا اتشح به على ما سياتي الرابع التطيب الخامس قلم الاظفار
السادس الاصطياد في البر ما يوكل لحمه وما لا يوكل السابع الادهان على ما ذكر من تفصيله **قوله** لحديث ابي قتادة اخرج الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا
في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال ابو قتادة رضي الله عنه فرايت حمار وحش فركبت فرسي واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني
فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه واستبقوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال امنكم احد امره
ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي لفظ لمسلم هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا وفيه دلالة نذكرها في جزاء الصيد
ان شاء الله تعالى **قوله** لما روي اخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله ما تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام
قال لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين
ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس زاد البخاري وابن ماجة ولا تنتقب المرأة في الاحرام ولا تلبس القفازين قيل قوله ولا تنتقب المرأة الخ مدرج من
قول ابن عمر رضي الله عنهما ودفع بانه خلاف الظاهر وكانه نظر الى الاختلاف في رفعه ووقفه فان بعضهم رواه موقوفا لكنه غير قادح اذ قد
يفتي الراوي بما يرويه من غير ان يسنده احيانا مع ان هنا قرينة على الرفع وهي انه ورد افراد النهي عن النقاب من رواية نافع عن ابن عمر
رضي الله عنهما اخرج ابو داود عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين ولانه قد جاء النهي عنهما في صدر الحديث
اخرج ابو داود بالاسناد المذكور ايضا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس
والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من الوان الثياب من معصفر او خز او سراويل او حلي او قميص او خف قال المنذري رجاله
رجال الصحيحين ما خلا ابن اسحق انتهى وانت علمت ان ابن اسحق حجة **قوله** والكعب هنا قيد بالظرف لانه في الطهارة يراد به العظم الناتي
ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمله عليه احتياطا وعن هذا قال المشائخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقي
من الخف بعد القطع كذلك مكعب ولا يلبس الجوربين ولا البرنس لكنهم اطلقوا جواز لبسه ومقتضى المذكور في الحديث انه مقيد بما اذا لم يجد نعلين **قوله**
لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا على ابن عمر رض وقول الصحابي عندنا حجة اذا لم ينف
وخصوصا فيما لم يدرك بالراي واستدل الشافعي ايضا بما اسند من حديث ابراهيم بن ابي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض ان

وفائدة ما روى الفرق في تغطية الرأس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا
ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث
وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران
ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بلبس
المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا بأس بان يغتسل ويدخل الحمام

النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقص خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه وابراهيم هذا وثقه ابن معين واحمد وابو حاتم واخرج الدارقطني في العلل
عن ابن ابي ذئب عن الزهري عن ابان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخمر وجهه وهو محرم
قال والصواب انه موقوف وروى مالك في الموطا عن القاسم بن محمد قال اخبرني الفرافصة بن عمير الحنفي انه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه
بالعرج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما اخرج مسلم والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس ان رجلا وقصته راحلته وفي رواية فاقعصته
وهو محرم فمات فقال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا افاد ان
للاحرام اثرا في عدم تغطية الوجه وان كان اصحابنا قالوا اذا مات المحرم يغطى وجهه لدليل آخر نذكره ان شاء الله تعالى ورواه الباقون
ولم يذكروا فيه الوجه فكذا قال الحاكم فيه تصحيف فان الثقات من اصحاب عمرو بن دينار رووه عنه ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع
بان الرجوع الى مسلم والنسائي اولى منه الى الحاكم فانه كان من الوهم رحمه الله كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابهة بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه
ان يقتصر على ذكر الرأس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي فيقدم على معارضه مما روى الشافعي
لانه ثبت مسندا وفي فتاوى قاضي خان لا بأس بان يضع يده على انفه ولا يغطي فاه وذقنه ولا عارضه فيجب حمل التغطية المروية عمن ذكرنا
من الصحابة على مثله اطلاقا لاسم الكل على الجزء جمعا **قوله** وفائدة ما روى الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس اي احرامه في رأسه
فيكشفه واحرامها في وجهها فتكشفه ففي جانبها قيد فقط مراد وفي جانبه معنى لفظ الضمار مراد وحديث الحاج الشعث التفل قدمناه من رواية عمر
مما خرج البزار والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاهده فافاد منع الادهان ولذا قال وكذا لا يدهن لما رويناه والتفل ترك الطيب حتى
توجد منه رائحة كريهة فيفيد منع الطيب **قوله** لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم الخ تقدم في ضمن الحديث الطويل قريبا **قوله** الا ان يكون
غسيلا لا ينفض اي لا تظهر له رائحة عن محمد وهو المناسب لتعليل المصنف بان المنع للرائحة لا للون الا ترى انه يجوز لبس المصبوغ بمغرة لانه ليس له
رائحة طيبة انما فيه الزينة والاحرام لا يمنعها حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع الحلي وتلبس الحرير وهو موافق لما قدمناه من حديث ابي داود
بخلاف المعتدة لانها منهية عن الزينة وعن محمد ايضا ان معناه ان لا يتعدى منه الصبغ وكلا التفسيرين صحيح وقد وقع الاستثناء في نص
حديث ابن عباس في البخاري في قوله الا المزعفرة التي تردع الجلد وقال الطحاوي ثنا فهد وساقه الى ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورس وزعفران الا ان يكون غسيلا يعني في الاحرام وقال ابن ابي عمران ورأيت يحيى بن معين
يتعجب من الحماني ان يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندي ثم ذهب من فوره فجاء باصله فخرج هذا الحديث عن ابي معاوية
كما ذكره يحيى الحماني فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن سعيد بن المسيب وطاوس والنخعي
اطلاقه في الغسيل **قوله** ولنا ان له رائحة طيبة فينبني الخلاف على انه طيب الرائحة او لا فقلنا نعم فلا يجوز وعن هذا قلنا لا يحنى المحرم لان الحناء
طيب وعندهما مذهب عائشة رضي الله عنها في هذا النص ورد بمنع الورس على ما قدمناه وهو دون المعصفر بطريق اولى لكن تقدم
في حديث ابي داود قوله عليه السلام ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من الوان الثياب من معصفر الخ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما
حيث قال فلم ينه عن شيء من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التي تردع الجلد فانما اما الثاني فقد ثبت تخصيصه فانه قد ثبت منع

لأن عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم ولا بأس بأن يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك رحمه الله يكره أن يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لأنه يشبه تغطية الرأس ولنا أن عثمان رضي الله عنه كان يضرب له فسطاط في إحرامه ولأنه لا يمس بدنه فأشبه البيت ولو دخل تحت أستار الكعبة حتى غطته

مع الورس فيمنع المعصفر بدلالته على مجوزه بل التحقيق أنه لا تخصيص إذ لا تعارض أصلاً لأن النص لا يفيد أكثر من أن النهي كان وقع عن المعصفر وسكت عن غيره وذلك أن قوله لم تنه إلا عن المزعفرة التي تردع إنما هو قول الراوي حكاية عن الحال وهو صادق إذا كان الواقع منه عليه السلام النهي عن المزعفرة من غير تعرض لغيرها بأن لم يكن المشير للجواب إلا في المزعفر وليس في هذا أنه صرح بإطلاق غيره فيكون حرج نص الورس ومجوزه في المعصفر خاليين عن المعارض وليسا تخصيصاً أيضاً وأما الأول ففي موطأ مالك أن عمر رضي الله عنه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوباً مصبوغاً وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال يا أمير المؤمنين إنما هو مدر فقال عمر إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي الناس بكم فلو أن رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب لقال إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة انتهى فإن صح كونه بمحضر من الصحابة أفاد منع المتنازع فيه وغيره ثم تخرج الأزرق ونحوه بالإجماع عليه ويبقى المتنازع فيه داخلاً في المنع والجواب المحقق إن شاء الله سبحانه أن نقول ولتلبس بعد ذلك الخ مدرج فإن المرفوع صريحاً هو قوله سمعته ينهى عن كذا وقوله ولتلبس بعد ذلك ما شاءت ليس من متعلقاته ولا يصح جعله عطفاً على ينهى لكمال الانفصال بين الخبر والإنشاء وكان الظاهر أنه مستأنف من كلام ابن عمر رضي الله عنهما فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح أعني منطوق الورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به

قوله لأن عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم أسند الشافعي رحمه الله إلى عمر رضي الله عنه أنه قال ليعلى بن أمية اصبب على رأسي فقال يا أمير المؤمنين أعلم فقال والله ما يزيد الماء الشعر إلا شعثاً فسمى الله ثم أفاض على رأسه ورواه مالك في الموطأ بمعناه وفي الصحيحين ما يغني عن هذا وهو ما عن عبد الله بن حنين أن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء فقال ابن عباس يغتسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فأرسله ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا قلت أنا عبد الله بن حنين أرسلني إليك عبد الله بن عباس رضي الله عنه يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم فقال فوضع أبو أيوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا رأسه ثم قال للإنسان يصب عليه اصبب فصب على رأسه ثم حرك أبو أيوب رضي الله عنه رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ثم قال هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يفعل والإجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن المستحب الاغتسال لدخول مكة مطلقاً وإنما كره مالك رحمه الله أن يغيب رأسه في الماء لتوهم التغطية وقتل القمل فإن قتل أطعم ويجوز للمحرم أن يكتحل بما لا طيب فيه ويجبر الكسر ويعصبه وينزع الضرس ويختتن ويلبس الخاتم ويكره تعصيب رأسه ولو عصبه يوماً وليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب غيره من بدنه لعلة أو لغير علة لكنه يكره بلا علة **قوله قال مالك رحمه الله يكره أن يستظل** وبه قال أحمد رحمه الله وبقولنا قال الشافعي رحمه الله وذكر المصنف رحمه الله عن عثمان رضي الله عنه أنه كان يضرب له فسطاط في مسند ابن أبي شيبة ثنا وكيع ثنا الصلت عن عقبة بن صهبان قال رأيت عثمان رضي الله عنه بالأبطح وإن فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة انتهى ذكره في باب المحرم يحمل السلاح والظاهر أن الفسطاط إنما يضرب للاستظلال واستدل أيضاً بحديث أم الحصين في مسلم حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت أسامة وبلالاً وأحدهما آخذ بخطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والآخر رافع ثوبه على النبي صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ودفع بتجويز كون هذا الرمي في قوله حتى رمى جمرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني والثالث فيكون بعد حلاله اللهم إلا أن يثبت من ألفاظه جمرة العقبة يوم النحر وهو بعيد ويكون منقطعاً باطناً وإن كان السند صحيحاً من جهة أن منها يوم النحر

ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس لانه استظلال ولا بأس ان يشد في وسطه الهميان وقال مالك رح يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس **قال** ويكثر من التلبية عقيب الصلوات كلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله عليه السلام رض كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم

يكون اول النهار في وقت لا يحتاج فيه الى تظليل فالاحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فامر بقبة من شعر فضربت له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها الحديث ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع بعرفة وروى ابن ابي شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر رض فكان يطرح النطع على الشجرة فيستظل به يعني وهو محرم **قوله** ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه يفيد انه ان كان يصيب يكره وهذا لان التغطية بالمماسة يقال لمن جلس في خيمة ونزع ما على رأسه جلس مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكره له ان يحمل نحو الطبق والاجانة والعدل المشغول بخلاف حمل الثياب ونحوها لانها يغطى عادة فيلزم بها الجزاء **قوله** ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان قد يقال الكراهة ليس لذلك بل للكراهة شد الازار والرداء بحبل او غيره اجماعا وكذا عقده والهميان ح من هذا القبيل قلنا ذاك بنص خاص بسببه شبهه بالمخيط من جهة انه لا يحتاج الى حفظه عن ذلك كره تخليل الرداء ايضا وليس في شد الهميان هذا المعنى لانه يشد تحت الازار عادة ولو شده فوقه ايضا لانه لم يرد حفظ الازار به بل اراد شيئا آخر بعد كونه محفوظا بحجزته واما عصب العصابة على رأسه فانما كره لتعصيب رأسه ولزمه اذا دام يوما كفارة للتغطية وقالوا لا يكره شد المنطقة فالسيف والسلاح والتختم وعلى هذا فما قدمنا من كراهة عصب غير الرأس من بدنه انما هو لكونه نوع عبث **قوله** لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس فلوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة رح اذا غسل رأسه بالخطمي فان له رائحة ملتذة وان لم تكن ذكية وفي قول ابي يوسف رح صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به الرأس ولكنه يقتل الهوام **قوله** كانوا يلبون اخ في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلوة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار ثم المذكور في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات من غير تخصيص كما هو هذا النص وعليه مشى في البدائع فقال فرائض كانت او نوافل وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فاجراها مجرى التكبير في ايام التشريق وليس ببعيد لان الظاهر من قوله الصلوة تعريف المعهود الخاص والتعميم اولى وعزى الى ابن ماجة في فوائده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر اذا لقي ركبا وذكر الكل سوى استقلال الراحلة وذكر الشيخ تقي الدين في الامام ولم يعزه وذكر في النهاية حديث خيثمة هذا وذكر مكان استقلت راحلته اذا استعطف الرجل راحلته والحاصل انا عقلنا من الآثار اعتبار التلبية في الحج على مثال التكبير في الصلوة فقلنا السنة ان يأتي بها عند الانتقال من حال الى حال والحاصل انها مرة واحدة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى يلزمه الاساءة بتركها وروى الامام احمد رح عن جابر عنه عليه السلام من اضحى يوما محرما ملبيا حتى غربت الشمس غربت بذنوبه فعاد كما ولدته امه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام ما من ملب يلبي الا لبى ما عن يمينه وعن شماله وصححه الحاكم وهذا دليل ندب الاكثار منها غير مقيد بتغير الحال فظهر ان التلبية فرض وسنة ومندوب ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء لا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية واذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة كما قدمناه عنه عليه السلام **قوله** ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة فان تركه كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر على انه ذكر ما يفيد بعض ذلك قال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية الا انه يحمل على الكثرة مع قلة المسافة او هو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الانسان

قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا تختص باحدهما

عن الاقتصار في نفسه وكذا العج في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل يا رسول الله قال العج والثج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه واخرجا ايضا عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج والثج و رواه الحاكم وصححه وقال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابن ابي فديك والضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع وفي مسند ابن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج العج والثج والعج العجيج بالتلبية والثج نحر الدماء وفي الكتب الستة انه عليه السلام قال اتاني جبريل عليه السلام فامرني ان آمر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن انس قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة والتلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وعنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال اي واد هذا قالوا وادي الازرق قال كاني انظر الى موسى بن عمران واضعا اصبعه في اذنه له جؤار الى الله بالتلبية مارا بهذا الوادي ثم سرنا الوادي حتى اتينا على ثنية فقال اي ثنية هذه قالوا هرشى او لفت فقال كاني انظر الى يونس عليه السلام على ناقة حمراء خطام ناقته ليف خلبة عليه جبة من صوف مارا بهذا الوادي ملبيا اخرجه مسلم ولا يخفى انه لا منافاة بين قولنا لا يجهد نفسه بشدة رفع صوته وبين الادلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجهاد اذ قد يكون الرجل جهوري الصوت عاليه طبعا فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به والمعنى فيه انها من شعائر الحج والتسبيح فيما هو كذلك الاظهار والاشهار كالاذان ونحوه ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم المعلم للخير اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك **قوله** فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يخرج من عموم ما في الصحيحين كان عليه السلام اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل ان يجلس ثم يجلس للناس وذكر المصنف فيه نصا خاصا عنه عليه السلام ومعناه ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت وروى ابو الوليد الازرقي في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسلا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على شيء ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتا ولا لهى بشيء حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة دخول المساجد كلها ويستحب ان يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويستحب ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر رض كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر انه عليه السلام فعله في الصحيحين ويستحب للحائض والنفساء كما في غسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كداء بفتح الكاف وبعد الالف همزة وهي الثنية العليا على درب المعلى وانما سن لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقصد كرام الناس واذا خرج فمن السفلى لما سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لما روى النسائي انه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا دخلها في حجه نهارا ودخلها ليلا في عمرته وهما سواء في حق الدخول لا وارد به الاحرام ولانه دخول بلد وما روي عن ابن عمر رض انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة

وإذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رضه يقول إذا لقي البيت بسم الله والله أكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الأصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقة وإن تبرك بالمنقول منها فحسن **قال** ثم ابتدأ بالحجر الأسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي أن النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل **قال** ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر

بل شفقة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم أنت ربي وأنا عبدك جئت لأؤدي فرضك أطلب رحمتك وألتمس رضاك متبعا لأمرك راضيا بقضائك أسألك مسألة المضطرين المشفقين من عذابك أن تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على أداء فرائضك اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأعذني من الشيطان الرجيم وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل لفظ يقع التضرع والخشوع ويستحب أن يدخل من باب بني شيبة منه دخل عليه السلام **قوله** وإذا عاين البيت كبر وهلل ثلاثا ويدعو بما بدا له وعن عطاء أنه عليه السلام كان يقول إذا لقي البيت أعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ويرفع يديه ومن أهم الأدعية طلب الجنة بلا حساب فإن الدعاء مستجاب عند رؤية البيت **قوله** ولم يعين محمد لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لأن توقيتها يذهب بالرقة لأنه يصير كمن يكرر محفوظا بل يدعو بما بدا له ويذكر الله كيف بدا له متضرعا وإن تبرك بالمأثور منها فحسن أيضا فلنسق نبذة منها في مواطنها إن شاء الله تعالى أسند البيهقي إلى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر رضه كلمة ما بقي أحد من الناس سمعها غيري سمعته يقول إذا رأى البيت اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام وأسند الشافعي عن ابن جريج أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا. ورواه الواقدي في المغازي موصولا ثنا ابن أبي سبرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام دخل مكة نهارا من كداء فلما رأى البيت قاله الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين **قوله** ثم ابتدأ بالحجر الأسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي الخ أما الابتداء بالحجر ففي حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه فارجع إليه ولأنه لما كان أوله ما يبدأ به الداخل الطواف لما قدمناه من قريب لزم أن يبدأ الداخل بالركن لأنه مفتتح الطواف وقالوا أول ما يبدأ به داخل المسجد محرما كان أو لا الطواف لا الصلاة اللهم إلا أن دخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو خاف فوت المكتوبة أو الوتر أو سنة راتبة أو فوت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فإن كان حلالا فطواف تحية أو محرما بالحج فطواف القدوم وهو أيضا تحية إلا أنه خص بهذه الإضافة هذا إن دخل قبل يوم النحر فإن دخل فيه فطواف الفرض يغني كالبداءة بصلاة الفرض يغني عن تحية المسجد أو بالعمرة فبطواف العمرة ولا يسن في حقه طواف القدوم وأما التكبير والتهليل ففي مسند أحمد عن سعيد بن المسيب عن عمر أنه عليه السلام قال له إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام طاف على بعير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر وعند أبي داود أنه عليه السلام اضطبع فاستلم وكبر ورمل وقال الواقدي ثنا محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى إلى الركن استلمه وهو مضطبع بردائه وقال بسم الله والله أكبر إيمانا بالله وتصديقا بما جاء به محمد ومن المأثور عند الاستلام اللهم إيمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا إله إلا الله والله أكبر اللهم إليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي وأقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك وأعذني من مضلات الفتن **قوله** ويرفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن تقدم في الصلاة وليس فيه استلام الحجر ويمكن أنه ألحق بقياس الشبه لا العلة ويكون باطنهما في هذا الرفع إلى الحجر كهيئتهما في افتتاح الصلاة وكذا الفعل في كل شوط إذا لم يستلمه

واستلمه إن استطاع من غير أن يؤذي مسلما لما روي أن النبي عليه السلام قبل الحجر الأسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رض إنك رجل أيد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن إن وجدت فرجة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر ولأن الاستلام سنة والتحرز عن أذى المسلم واجب **قال** وإن أمكنه أن يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روي أنه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الأركان بمحجنه

قوله واستلمه يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهليل يستلمه وكيفيته أن يضع يده على الحجر ويقبله لما في الصحيحين أن عمر رضي الله عنه جاء إلى الحجر فقبله وقال إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروى الحاكم حديث عمر وزاد فيه فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه بلى يا أمير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تأويل ذلك من كتاب الله لعلمت أنه كما أقول قال الله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فلما أقروا أنه الرب عز وجل وأنهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وإنه يبعث يوم القيمة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافاه فهو أمين الله تعالى في هذا الكتاب فقال له عمر رضي الله عنه لا أبقاني الله بأرض لست بها يا أبا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فإنهما لم يحتجا بأبي هارون العبدي من غرائب المتون ما في ابن أبي شيبة في آخر مسند أبي بكر رضي الله عنه عن رجل رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج أبو بكر رضي الله عنه فوقف عند الحجر فقال إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فليراجع إسناده فإن صح يحكم ببطلان حديث الحاكم لبعد أن يصدر هذا الجواب عن علي أعني قوله بل يضر وينفع بعد ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضر ولا ينفع لأنه صورة معارضة لا جرم أن الذهبي قال في مختصره عن العبدي إنه ساقط وعمر رضي الله عنه إنما قال ذلك أو النبي صلى الله عليه وسلم إزالة لوهم الجاهلية من اعتقاد الحجارة التي هي الأصنام ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقب التقبيل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رأيت عمر رض قبله ثم سجد عليه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه وروى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وصححه يحمل على أنه مرسل صحابي لما صرح من توسط عمر رض إلا أن الشيخ قوام الدين السكاكي قال وعندنا الأولى أن لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن أصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه **قوله** وقال لعمر رض في رواية لابن ماجة عن ابن عمر رض قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فإذا هو بعمر بن الخطاب رض يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات **قوله** وإن أمكنه أن يمس الحجر بشيء في يده أو يمسه بيده ويقبل ما مس به فعل أما الأول فلما أخرج الستة إلا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لأن يراه الناس وليشرف وليسألوه فإن الناس غشوه وأخرجه البخاري عن جابر رض إلى قوله لأن يراه الناس وروى مسلم عن أبي الطفيل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن وههنا إشكال حديثي وهو أن الثابت بلا شبهة أنه عليه السلام رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك حديث جابر الطويل فارجع إليه وهذا ينافي طوافه على الراحلة فإن أجيب بحمل حديث الراحلة على العمرة دفعه حديث عائشة رضي الله عنها في مسلم طاف عليه السلام في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية أن يصرف الناس عنه ومرجع الضمير فيه إن احتمل كونه بالركن يعني أنه لو طاف ماشيا لانصرف الناس عن الحجر كلما جاء إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم توقيرا له أن يزاحم لكنه يحتمل كون مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو لم يركب لانصرف الناس عنه لأن كل من رام الوصول إليه لسؤال أو لرؤية لاقتداء لا يقدر لكثرة الخلق حوله فينصرف من غير تحصيل حاجته فيجب الحمل عليه لموافقة هذا الاحتمال حديث ابن عباس رض فيحصل اجتماع الحديثين دون تعارضهما والجواب

وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم موضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت

ان في الحج للآفاقي اطوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم وشبه كان في طواف القدوم وهو الذي نقله حديث جابر الطويل لانه حكى ذلك للطواف الذي بدأ به اول دخوله مكة كما يفيده سوقه للناظر فيه فان قلت فهل تجمع بين ما عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انما طاف راكبا ليشرف ويراه الناس فيسئلوه وبين ما عن سعيد بن جبير انه انما طاف كذلك لانه كان يشتكي كما قال محمد انا ابو حنيفة رض عن حماد بن ابي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد المروة وعكرمة لا يصعدها فقال حماد يا ابا عبد الله الا تصعد الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فلقيت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك يستلم الاركان بمحجن فطاف بين الصفا والمروة على راحلته فمن اجل ذلك لم يصعد انتهى فالجواب نعم بان يحمل ذلك على انه كان في العمرة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن عباس رض انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليري المشركين قوته وهذا لازم ان يكون في العمرة اذ لا مشرك في حجة الوداع بمكة فالجواب يحمل كلا منهما على عمرة غير الاخرى والمناسب لحديث ابن عباس كونه في عمرة القضاء لان الاراءة تفيد ذلك فليكن الركوب للشكاية في غيرها وهي عمرة الجعرانة وسنعرفك بعدد عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الفوات ان شاء الله تعالى واما الثاني ففي الصحيحين واللفظ لمسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وذكر في فتاوى قاضي خان مسح الوجه باليد مكان تقبيل اليد قوله فان لم يستطع شيئا من ذلك اي من التقبيل او المس باليد او بما فيها استقبله ويرفع يديه مستقبلا بباطنهما اياه وكبر وهلل ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويفعل في كل شوط عند الركن الاسود ما يفعله في الابتداء قوله ثم ياخذ عن يمينه الخ اما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مضى على يمينه فرمل ثلثا ومشى اربعا واما حديث الاضطباع ففي ابي داود عن ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى سكت عنه ابو داود وحسنه غيره واخرج هو والترمذي وابن ماجه عن يعلى بن امية طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطبعا ببرد اخضر حسنه الترمذي وسمي اضطباعا افتعال من الضبع وهو العضد واصله اضتباع لكن قد عرف ان تاء الافتعال تبدل طاء اذا وقعت اثر حرف اطباق وينبغي ان يضطبع قبل الشروع في الطواف بقليل ويجب حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصحابة بتقدير ذلك الجمع الذي قدمناه ويقول اذا اخذ في الطواف عند محاذاة الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم اليك مددت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن اللهم ان لك علي حقوقا فتصدق بها علي وعند محاذاة الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار يعني نفسه لا ابراهيم عليه السلام اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا اتى الركن العراقي وهو الركن الذي من الباب اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا حاذى الميزاب قال اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظمأ

لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة

بعد بابه واذا حاذى الركن الشامي وهو الذي من العراقي اليه قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر واعوذ بك من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة واسند الواقدي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السائب المخزومي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن اليماني والاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واعلم انك اذا اردت ان تستوفي ما اثر من الادعية والاذكار في الطواف كان وقوفك في اثناء الطواف اكثر من مشيك بكثير وانما اثرت هذه في طواف فيه تأن ومهلة لا رمل ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين ان قال في مواطن كذا كذا والآخر في آخر كذا والآخر شيئا في تعيين احدها شيئا آخر فجمعها المتأخرون الكل لا ان الكل وقع في الاصل الواحد بل المعروف في الطواف مجرد ذكر الله تعالى ولم نعلم خبرا روي فيه قراءة القرآن في الطواف وروى ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وسنذكر فروعا تتعلق بالطواف يذكر فيها حكم قراءة القرآن **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهد بكفر واخاف ان تنكره قلوبهم لنظرت ان ادخل الحجر بالبيت وان الزق بابه بالارض وفي سنن ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير رضي الله عنه في خلافته بناه على ما احب عليه السلام ان يكون فلما قتل اعاده الحجاج على ما كان بحسبه عبد الملك بن مروان قال عبد الملك لسنا من تخليط ابي حبيب في شيء فهدمها وبناها على ما كانت عليه فلما فرغ جاءه الحارث بن ابي ربيعة المعروف بالقباع وهو اخو عمر بن ابي ربيعة الشاعر ومعه رجل آخر فحدثا عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث المتقدم فندم وجعل ينكت الارض بمخصرة في يده ويقول وددت اني تركت ابا حبيب وما تحمل من ذلك وذكر السهيلي هذا وليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط لحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم **قوله** لا يجوز اي لا يحل له ذلك فيجب اعادته كله ليؤديه على وجه المشروع فان لم يفعل بل اعاد على الحجر فقط ودخل الفرجتين جاز وان لم يفعل حتى رجع الى اهله فسيأتي في باب الجنايات ان شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجتين بل كان يرجع كلما وصل الى بابها ففي غاية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس انتهى وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء الكعبة على يسار الطائف فتركه ترك واجب فانما يوجب الاثم فيجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم والافتتاح من غير الحجر اختلف فيه المتأخرون قيل لا يجزيه لان الامر بالطواف

لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه
قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع
وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام
وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول
من رمل النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له

فالآية مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله عليه السلام بيانا وقيل يجوز لانها مطلقة لا مجملة غير ان الافتتاح من الحجر واجب لانه عليه السلام
لم يترك قط قوله لان الفرضية التوجه تقدم مثله في عدم جواز التيمم على ارض تنجست ثم جفت وتقدم البحث فيه بان قطعية التكليف
بالفعل يتعلق بشيء الآية تفيد الخروج عن عهدته على القطع بذلك الشيء بل ظنه كان المتطهر بالتكليف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج
عن عهدته القطع باستعمال ما يظن طهارته منه ويجاب بان الاصل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به الا بالقطع به غير ان ما لم يوجد فيه طريق
القطع يكتفي به بالظن ضرورة كحال الماء فانه لا يتيقن بطهارته الا حال نزوله من السماء وكونه في البحر وماله حكمه وليس تمكين كل احد
من تحصيل ذلك في كل تطهير بخلاف التوجه والتيمم والله سبحانه اعلم قوله وكان سببه الخ في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهم قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب فقال المشركون انه يقدم غدا عليكم قوم
قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا ثلاث اشواط ويمشوا بين الركنين ليرى المشركون
جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى قد وهنتهم هؤلاء اجلد من كذا وكذا وقال ابن عباس ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء
عليهم انتهى ويعني بالركنين اليماني والاسود وكما في ابي داود وكانوا اذا بلغوا الركن اليماني تغيبوا عن قريش مشوا ثم يطلعون عليهم فيرملون
يقول المشركون كانهم الغزلان قال ابن عباس وكانت سنة فعن هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء الى انه لا رمل بين الركنين
ومذهب ابن عباس رضي الله عنهما بما نقل عنه الى انه لا رمل اصلا ونقله الكرماني عن بعض مشايخنا وفي الصحيحين عن ابي الطفيل قال
قلت لابن عباس يزعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت وان ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت ما صدقوا
وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس بسنة انه عليه السلام قدم مكة فقال المشركون ان محمدا
واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا يحسدونه فامرهم عليه السلام ان يرملوا ثلاثا ويمشوا اربعا فاشار المصنف الى
خلاف الفريقين بقوله بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقوله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول اما انه بقي الحكم
في زمنه عليه السلام فلحديث الجابر الطويل انه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدون وغيرهم اخرج
البخاري عن ابن عمر ان عمر قال ما لنا وللرمل انما كنا راءينا به المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شيء صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا نحب ان نتركه واخرج ابو داود وابن ماجه عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرمل وكشف المناكب
وقد اعز الله تعالى الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما انه من الحجر الى الحجر
منقولا ففي مسلم وابي داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا واخرج
مسلم والترمذي عن جابر مثله وفي مسند الامام احمد عن ابي الطفيل عامر بن واثلة انه عليه السلام رمل ثلاثا من الحجر الى الحجر وفي آثار
محمد بن الحسن مرسلا اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر فهذه
تقدم على ذلك لانها مثبتة وذلك ناف وايضا فانما في ذلك الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم المخبر عنه في هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم ما فسر المصنف الرمل به هو ما فسر به في المبسوط وقيل هو الاسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهذا والرمل بالقرب من البيت افضل

قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه

فان لم يقدر دعا بالبعد من البيت افضل من الطواف بلا رمل مع القرب ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يرمل الا في شوطين وان لم يذكر في الثلثة لا يرمل بعد ذلك قوله ويستلم الحجر كلما مر به ذكر فيه وجه المعنى دون المنقول وهو الحاق الاشواط بالركعات فكما يفتتح به العبادة وهو الاستلام يفتتح به كل شوط كالتكبير في الصلوة وهو قياس شبه لاثبات استحباب شيء وفتح بابه قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند احمد والبخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر قوله وان لم يستطع الاستلام اي كلما مر استقبل وكبر وهلل ولم يذكر المص والاكثر رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مبدأ شوط فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ينبغي ان ترفع للعموم في استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفد ذلك اذ لا رفع مع ما به الافتتاح فيها الا في الاول واعتقادي ان هذا هو الصواب لم ار عنه عليه السلام خلافه قوله وعن محمد انه سنة هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية و ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة الا الترمذي لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى اثبات رؤية استلامه عليه السلام للركنين مجرد وذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا دونها غير انا علمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستنانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فانه لا يزيد على انه رآه يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محافظة منه على الامر المستحب كذا ما عن ابن عمر انه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا حطا رواه احمد والنسائي فان هذا ندب والمندوب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه واخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال ويضع خده عليه ظاهر في المواظبة وانظر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه احمد وابو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثار من هذا الدعاء لانه جامع لخيرات الدنيا والآخرة قوله ولنا قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه السلام لهما ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الا انه لا يفيد الوجوب من الفعل اخص من مطلق الفعل اذ هو يفيد المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة وقد يثبت استقلالا لا بما يستقل باثبات نفس المطلوب فيثبتان معا وهو كما تقدم من حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نبه بالتلاوة قبل الصلوة على ان صلوته هذه امتثالا لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبته من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام اذا طاف في الحج والعمرة اول ما يقدم فانه يسعى ثلاثة اطواف ويمشي اربعا ثم يصلي سجدتين وهو لا يفيد عموم فعله اياها عقيب كل طواف وروى عبد الرزاق مرسلا انه صلى

لما روى ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به
بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي **قال** وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من اتى
البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب
وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم **قال** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان
على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج
الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة
قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة فيصعد عليها
ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي
حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط

عن ابن جريج عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل اسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال اسمعيل قلت للزهري ان عطاء يقول تجزئه
المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم اسبوعا قط الا صلى ركعتين ثم قول شنذ ومما ينبغي ان يكونا واجبتين
عقب الطواف الواجب لا غير ليس بشيء لاطلاق الادلة ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وسنذكر تمام هذا في فروع تتعلق
بالطواف ان شاء الله تعالى ويتفرع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف آخر ان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا
لانه دخل فيه فيلزمه اتمامه وعليه لكل اسبوع منهما ركعتان الا انه لو ترك الاسبوع الثاني بعد ان طاف منه شوطا او شوطين واشتغل بركعتي الاسبوع
الاول لا يخل بالسنتين بتفريق الاشواط في الاسبوع الثاني لان وصل الاشواط سنة وترك ركعتي الاسبوع الاول عن موضعه فان الركعتين واجبتان
وفعلهما في موضعهما سنة ولو مضى في الاسبوع الثاني فاتت سنة واحدة فكان الاخلال باحدهما اولى من الاخلال بهما كذا في مناسك الكرماني
ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب ان يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء آدم عليه السلام اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي
وتعلم حاجتي فاعطني سؤالي اللهم اني اسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت علي رضني بما قسمت لي فاوحى الله اليه
اني قد غفرت لك ولن ياتي احد من ذريتك يدعو بمثل ما دعوتني به الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه واتجرت له من وراء
تجارة كل تاجر واتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها **قوله** لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر تقدم في حديث جابر الطويل
وقوله والاصل الخ استنباط امر كلي من فعله هذا وهو ظاهر الوجه ويستحب ان ياتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج الى الصفا فيشرب منها ويتضلع و
يفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء ويستقبل للشرب منها فصلا عند ذكر المصنف الشرب منها عقيب
طواف الوداع نذكر فيه ان شاء الله تعالى ما فيه مقنع ثم ياتي الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم ياتي زمزم ثم
يعود الى الحجر ذكره السروجي والتزامه ان يتشبث به ويضع صدره وبطنه عليه وخده الايمن ويضع يديه فوق راسه مبسوطتين على الجدار قائمتين **قوله** وهو سنة
اي للافاقي لا غير **قوله** لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه هذا غريب جدا ولو ثبت كان الجواب بان هناك قرينة تصرف الامر عن الوجوب وهو نفس مادة
اشتقاق هذا الامر وهو التحية فانه ماخوذ في مفهومها التبرع لانها في اللغة عبارة عن اكرام يبتدأ به الانسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع في قوله
تطوع افاد الندب وكذا اذا قال حية بخلاف قوله تعالى فحيوا باحسن منها لانه وقع جزاء لا ابتداء فلفظة التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل جزاء سيئة
سيئة وهذا الجواب الثاني في الكتاب اما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل ان الامر بالطواف لا يقتضي التكرار في قوله تعالى فليطوفوا وقد تعين
طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره كذلك فانما يفيد لو ادعى في طواف القدوم الركنية بدعوى الافتراض لكنه ليس مدعاه **قوله** ثم يخرج
الى الصفا مقدما رجله اليسرى حال الخروج من المسجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب
رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان **قوله** ويكبر ويهلل في الاصل قال فيحمد الله ويثني عليه ويكبر ويهلل ويلبي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعو الله لحاجته وقدمنا من حديث جابر الطويل قوله فبدا بالصفا فرقي عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك
قال مثل هذا ثلاث مرات ومن الماثور ان يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنهما الى السماء كما للدعاء

وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا

ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وفي البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ويقول في هبوطه
اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميلين
الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم لم يخرج ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا
اما انه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاسنده الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا
من باب بني مخزوم واسند ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم خرج من باب الصفا وروى ابن ابي شيبة عن عطاء مرسلا
انه عليه السلام خرج الى الصفا من باب بني مخزوم واما عدد الاشواط ففي الصحيحين عن ابن عمر قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت
سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعا هذا والافضل للمفرد ان لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف
القدوم بل يؤخر السعي الى يوم النحر عقيب طواف الزيارة لان السعي واجب فجعله تبعا للفرض اولى من جعله تبعا للسنة وانما جاز بعد طواف
القدوم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يرمي ويذبح ثم يحلق بمنى ثم يجيء الى مكة فيطوف الطواف المفروض
ثم يرجع الى منى ليبيت بها فاذا لم يكن من غرضه ان يسعى بعد طواف القدوم اخذا بالاولى فلا يرمل فيه لان الرمل انما شرع في طواف
بعده سعي ويرمل في طواف الزيارة على ما سنذكر هذا وشرط جواز السعي ان يكون بعد طواف او اكثره ذكره في البدائع قوله وهذا شوط
فظاهر المذهب ان كلا من الذهاب الى المروة والمجيء منه الى الصفا شوط وعند الطحاوي لا يحتسب الرجوع الى الصفا ليس معتبرا من الشوط
بل لتحصيل الشوط الثاني ويتعلق ببعض العبارات انه من الصفا الى الصفا لما ذكروا في وجه الحاقه بالطواف حيث كان من المبدأ
اعني الحجر الى المبدأ وعنده في مراده من ذلك اشتباه واياما كان فابطاله بحديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه
بالمروة قال لو استقبلت من امري الحديث لا ينتهض اما على الاول فلان آخر السعي عند الطحاوي لا شك انه بالمروة ورجوعه عنها
الى حال سبيل فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتتح الشوط وقد تم السعي وعلى الثاني اذا كان الشوط الاخير صح ان يقال
عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعد هذه الوقفة بها اليها وان احتاج الى رجوعه الى الصفا ليتمم الشوط و
ما وقع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب اربعة عشر شوطا وقد اتفق رواة نسكه عليه السلام انه انما طاف سبعة فموقوف
على ان مسمى الشوط ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا في الشرع وهو ممنوع اذ يقول هذا اعتبار منكم لا اعتبار الشرع
لعدم النقل عنه عليه السلام في ذلك واقل الامور اذا لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه ان يثبت احتمال انه كما قلتم و
كما قلت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قولي فيه ويقويه ان لفظ الشوط اطلق على حوالي البيت وعرف قطعا ان المراد به ما من
المبدأ الى المبدأ فكذا اذا اطلق في السعي اذ لا نص على المراد يجب ان يحمل على المعهود منه في غيره فالوجه ان اثبات مسمى الشوط في اللغة
يصدق على كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس في الشرع ما يخالفه فيبقى على المفهوم اللغوي
وذلك انه في الاصل مسافة يعدوها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمان بن جرد لعلي رضي الله عنه ان الشوط بطين
اي بعيد وقد بقي من الامور ما تعرف به صدقك من عدوك فسبعة اشواط قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين

لقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم يسعى بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روى كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية

كلا منهما يصدق بالتردد من كل من الغايتين الى الاخرى سعيا بخلاف طاف بكذا فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف بهما كان تكرير تعميمهما بالطواف سعيا ومن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك فرع اذا فرغ من السعي يستحب له ان يدخل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي كختم الطواف كما ثبت ان مبدأه بالاستلام كمبدئه عليه السلام ولا حاجة الى هذا القياس اذ فيه نص وهو ما روى المطلب بن ابي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجه وابن حبان وقال في رواية رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه انه رآه عليه السلام يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه الخ وباب بني سهم هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال قوله لقوله عليه السلام ابدؤا اعلم انه روي بصيغة الخبر ابدأ في مسلم من حديث جابر الطويل ونبدأ في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطأ وبصيغة الامر وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو مفيد الوجوب خصوصا مع ضميمة قوله عليه السلام لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه اخرجه مسلم فعن هذا كون بدء السعي واجبا لو افتتح من المروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا وهذا لان ثبوت شرط الواجب بمثل ما يثبت به اقصى حالاته وهو ما لا يثبت بالآحاد فكذا شرطه قوله وقال الشافعي انه ركن الخ قال الشافعي انا عبد الله بن المؤمل العائذي عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء ابن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة احدى نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر ثنا عبد الله بن المؤمل ثنا عبد الله بن ابي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت ابي تجراة فذكره وخطأ ابن ابي شيبة فيه حيث اسقط صفية بنت شيبة وجعل مكان ابن محيصن ابن ابي حسين قال ابن القطان نسبة الوهم الى ابن المؤمل اولى ولعن في حفظه مع انه اضطرب في هذا الحديث كثيرا فاسقط عطاء مرة وابن محيصن اخرى وصفية بنت شيبة وابدل ابن محيصن ابن ابي حسين وجعل المرأة عبدرية تارة ويمنية اخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة اخرى انتهى هذا لا يضر متن الحديث اذ بعد تجويد المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني معروف بن مشكان اخبرني منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية قال اخبرتني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابي حسين فاطلعنا فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الخ قال صاحب التنقيح اسناده صحيح والجواب انا قد قلنا بموجبه اذ مثله لا يزيد على افادة الوجوب وقد قلنا به اما الركن فانما يثبت عندنا بدليل مقطوع به فاثباته بهذا الحديث اثبات بغير دليل وتحقيقه الخلاف فان مفاد هذا الدليل ما ادا الحق فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الا اركانه وجملتها او مع شيء آخر فاذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم في ثبوت اركانه القطع لان ثبوتها هو ثبوته فان فرض القطع به كان ذلك للقطع بها وتقدم مثل هذا في مسئلة قراءة الفاتحة

ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله

في الصلوة واذا تحققت هذا فجواب المصنف بتاويله بمعنى كتب استحبابا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية مناف للمطلوب فكيف يحمل عليه بعض الادلة بل العادة التاويل بما يوافق المطلوب فكيف بما لا مفيد للوجوب فيما نعلم سواه
فنحن محتاجون اليه في اثبات الدعوى فان الآية وهي فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقراءة ابن مسعود في مصحفه فلا جناح ان
لا يطوف بهما لا يفيد الوجوب والاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي نقول به اذ ليس هو معنى الفرض الموجب فواته عدم الصحة
فان ثابت الخلاف والفريقان متمسكهم الحديث المذكور فلا يجوز ان يصرف عن الوجوب مع انه صرف عن حقيقته الى ما ليس معناه بلا موجب بل
ما يوجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب في الوصية للصارف هناك واعلم ان سياق الحديث يفيد ان المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن
في بطن الوادي اذا رجعته لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على ان المراد بالسعي الطواف بينهما اتفق انه عليه السلام قال لهم عند الشروع
في الجري الشديد المسنون لما وصل الى محله شرعا اعني بطن الوادي ولا ابن جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف
انما هو مشي فيه شدة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان هاجر رضي الله عنها لما تركها ابراهيم عليه السلام
عطشت فخرجت تطلب الماء وهي تلاحظ اسمعيل عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود
فتنظر اليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفهما وتفخيما لامرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالمناسك
عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم عليه السلام اخرجه احمد وقيل انما سعى سيدنا ونبينا عليه السلام اظهارا للمشركين
الناظرين اليه في الوادي الجلد ومحل هذا الوجه كان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك
بمكة والمحققون على ان لا يشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى

قوله ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله خلافا للحنابلة والظاهرية وعامة اهل الحديث في قولهم انه يفسخ الحج
اذا طاف للقدوم الى عمرة وظاهر كلامهم ان هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله انا لو احرمنا بحج لرأينا فرضا فسخه الى عمرة
تفاديا من غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان في السنن عن البراء بن عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه فاحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة فقال اجعلوها عمرة فقال الناس يا رسول الله قد احرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة
قال انظروا ما آمركم به فافعلوا فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فرأت الغضب
في وجهه فقالت من اغضبك اغضبه الله قال ومالي لا اغضب وانا آمر امرا فلا اتبع وفي لفظ المسلم دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو غضبان فقلت ومن اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت اني امرت الناس بامر فاذا هم
يترددون الحديث وقال سلمة بن شبيب لاحمد كل امرك عندي حسن الا خلة واحدة قال وما هي قال تقول بفسخ الحج الى العمرة
فقال يا سلمة كنت ارى لك عقلا عندي في ذلك احد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركها لقولك
منها في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم
فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله وفي لفظ امر اصحابه ان يحلوا احرامهم بعمرة الا من كان معه الهدي وفي الصحيحين عن جابر اهل

ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة

عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة الى ان قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم وان يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا ننطلق الى منا وذكر احدنا يقطر يعنون الجماع جابر مفسرا في مسند احمد قالوا يا رسول الله ايروح احدنا الى منا وذكره يقطر منيا قال نعم عاد الحديث قبله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدى لاحللت وفي لفظ فقام فينا فقال قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم وابركم ولولا هدي لحللت كما تحلون وفي لفظ في الصحيح ايضا امرنا لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منا قال فاهللنا من الابطح فقال له سراقة بن مالك بن جعشم يا رسول الله لعامنا هذا ام للابد وفي لفظ ارايت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد وفي السنن عن الربيع بن سبرة عن ابيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان بعسفان قال له سراقة بن مالك المدلجي يا رسول الله اقض لنا قضاء قوم كانما ولدوا اليوم فقال ان الله عز وجل قد ادخل عليكم في حجكم عمرة فاذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد حل الا من كان معه هدي وظاهر هذا ان مجرد الطواف والسعي يحل المحرم بالحج وهو ظاهر مذهب ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق ثنا معمر عن قتادة عن ابي الشعثاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من جاء مهلا بالحج فان الطواف بالبيت يصيره الى عمرة شاء او ابى قلت ان الناس ينكرون ذلك عليك قال هي سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وان رغموا وقال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت ممن لا هدي معه من مفرد او قارن او متمتع فقد حل اما وجوبا او اما حكما وهذا كقوله عليه السلام اذا ادبر النهار من ههنا واقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي حكما اي دخل وقت فطره فكذا الذي طاف اما ان يكون قد حل واما ان يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرام وعامة الفقهاء المجتهدين على منع الفسخ والجواب اولا بمعارضة احاديث الفسخ بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل بالحج والعمرة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهل بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر وبما صح عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن لاحد بعدنا ان يجعل حجته عمرة وانها كانت رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فيمن حج ثم فسخها عمرة لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داؤد عنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولابي داؤد باسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه انه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا ليست لكم وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارايت فسخ الحج في العمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سراقة حيث قال العامنا هذا ام للابد فقال له للابد لان المراد العامنا فعل العمرة في اشهر الحج ام للابد لا ان المراد فسخ الحج الى العمرة وذلك ان سبب الامر بالفسخ ما كان الا تقرير الشرع العمرة في اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدي وذلك انه كان مستعظما عندهم حتى كانوا يعدونها في اشهر الحج من افجر الفجور فكسر سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكاره بحملهم على فعله بانفسهم يدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله

قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسع عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا **قال** فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة وفي الحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية

اي الحل قال الحل كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحارث ثابتا كما قاله الامام احمد حيث قال لا يثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس هو صريح في كون سبب الامر بالفسخ هو قصد محو ما استقر في نفوسهم في الجاهلية بتقرير الشرع بخلافه الا ترى انه رتب الامر بالفسخ على ما كان عندهم من ذلك بالفاء غير انه رضي الله عنه بعد ذلك ظن ان هذا الحكم مستمر بعد اثارة السبب اياه كالرمل والاضطباع فقال به وظهر لغيره كابي ذر وغيره انه منتقض بانقضاء سببه وذلك ومشى عليه محققوا الفقهاء المجتهدين هو اولى لو كان قول ابي ذر عن راي لا عن نقل عنه عليه السلام لان الاصل المستمر في الشرع عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وابدالها وغيرها مما هو شبهها فضلا عما هو اخف منها بل يستمر فيما يشرع فيه حتى ينهيه اذا كان الفسخ ينافي هذا مع كون المشير له شيئا لم يستمر وجب ان يحكم برفعه مع ارتفاعه ثم بعد هذا رايت التصريح في حديث سراقة بكون المسؤل عنه العمرة لا الفسخ في كتاب الآثار في باب التصديق بالقدر لمحمد بن الحسن قال اخبرنا ابو حنيفة قال ثنا ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سال سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله اخبرنا عن عمرتنا هذه العامنا هذا ام للابد فقال للابد فقال اخبرنا عن ديننا هذا كانا خلقنا له في اي شيء العمل في شيء قد جرت به الاقلام وثبت به المقادير ام في شيء يستانف له العمل قال في شيء جرت به الاقلام وثبتت به المقادير وساق الحديث فقول احمد رحمه الله عندي احد عشر حديثا الخ لا يفيد لان مضمونها لا يزيد على امرهم بالفسخ والعزم عليهم فيه وغضبه على من تردد اشفاقا لاستحكام نفرتهم من العمرة في اشهر الحج ونحن لا ننكر ذلك وان كان حديث عائشة الذي عارضنا به يفيد خلافه وانما الكلام في انه شرع في عموم الزمان ذلك الفسخ اولا وشيء منها لا يمسه سوى حديث سراقة بتلك الرواية وقد بينا المراد به واثبتناه مرويا وثبت انه حكم كان لقصد تقرير الشرع المستحكم في نفوسهم ضده وكذا عادة الشارع اذا ورد حكما يستعظم الانام ضده في المنسوخ شرعيتنا يرد بالمبالغات ليفيد استيصال ذلك لتمكن المرفوض كما في الامر بقتل الكلاب لما كان التمكن عندهم مخالطتها وعدمها من اهل البيت حتى انتهوا فنسخ فكذا هذا لما استقر الشرع عندهم وانقشع غمام ما كان في نفوسهم من منعه رجع الفسخ وصار الثابت مجرد جواز العمرة في اشهر الحج والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير هذا الحديث روي مرفوعا وموقوفا اما المرفوع فمن رواية سفيان عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس رض اخرجها الحاكم وابن حبان ومن رواية موسى بن اعين عن ليث بن ابي سليم عن عطاء عن طاوس مرفوعا باللفظ المذكور اخرجها البيهقي ومن رواية الباغندي يبلغ به ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس رض مرفوعا رواه البيهقي وقال لم يصنع الباغندي شيئا في رفعه لهذا الحديث فقد رواه ابن جريج وابو عوانة وابراهيم بن ميسرة موقوفا وبهذا عرف وقفه ولا يخفى ان عطاء بن السائب من الثقات غير انه اختلط فمن روى عنه قبل الاختلاط فحديثه حجة قيل وجميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الا شعبة وسفيان وهذا من حديث سفيان عنه وايضا فقد تابعه وعلى رفعه من سمعت فيتقوى ظن رفعه لو لم يكن من رواية سفيان عنه واسند الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر رفعه قال ولا اعلمه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة فاقلوا فيه الكلام وسنذكره من رواية الترمذي ايضا **قوله** واذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي به لانهم كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة وقيل لان رؤيا ابراهيم كانت في ليلة فتروى فيه في ان ما رآه من الله او لا من الرأي وهو مهموز ذكره في الطلبة وقيل

اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج وثلاثات المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزأه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة

لان الامام يروي للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك فهذه الخطبة خطبة واحدة بلا جلوس كذا خطبة الحادي عشر يوم النفر واما خطبة عرفة فخطبتان يجلس بينهما وهي قبل صلاة الظهر والخطبتان الاوليان بعده قوله اولها يوم التروية قلنا خلاف المروي عنه عليه السلام فانه روي عنه انه خطب في السابع وكذا ابو بكر وقرأ علي رضي الله عنهم عليهم سورة براءة رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر ولان تلك الايام ايام اشتغال على ما لا يخفى فيكون داعية تركهم الحضور فيفوت المقصود من شرع الخطب فكان ما ذكرناه انفع في القلوب انجع اسرع الى الخ قوله فاذا صلى الفجر يوم التروية خرج الى منى ظاهر هذا التركيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة والحديث الذي ذكره المصنف في الاستدلال اخص من الدعوى ليفيد ان مضمونه هو السنة ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج ويستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشيء وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس هو الصحيح لما عن ابن عمر انه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة فكان مستند الاول ما في حديث جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر فانه لا ينافي التخاطب لما بعد طلوع الشمس حيث يكن قبل صلاة الظهر ولا لما قبل الاذان ودخول الوقت وانما يقال لذلك قبل الظهر واذان الظهر فانما يقال لذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث ابن عمر صريح فيقضى به على المحتمل وفي الكافي للحاكم الشهيد ويستحب ان يصلي الظهر يوم التروية بمنى ولا يترك التلبية في احواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء فيقول اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك ارغب اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في ذريتي فاذا دخل منى قال اللهم هذا منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت به على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا مرضاتك ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف قوله لما روي الخ في حديث جابر الطويل قال لما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة الحديث وذكر المصنف لهذا الحديث يفيد ان السنة عنده الذهاب من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس صرح به في الايضاح وعن هذا حمل في النهاية مرجع ضمير قبله على طلوع الشمس ثم اعترض بانه كان من حق الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لانه لم يتقدم ذكر طلوع الشمس لكنه تبع صاحب الايضاح لان طلوع الشمس مذكور في الايضاح متقدما انتهى ولا يخفى ان قوله ثم يتوجه الى عرفات متصل في المتن بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفة اما بناء على عدم توقيت وقت الخروج الى منى او توقيته بما بعد صلاة الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطي كما قدمناه وقول المصنف وهذا بيان الاولوية يتعلق به شرحا فمرجع ضمير قبله البتة صلاة الفجر من يوم عرفة ولا شك انه اخذ في بيان حكم هذا الجواز والجواز يتحقق في التوجه قبل الصلاة كما هو متحقق فيه قبل الشمس مع الاساءة اللازمة في الوجهين فلا حاجة الى الزامه ان مرجع ضميره طلوع الشمس ثم اعتراضه وقد استفيد من مجموع ما قلنا ان السنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس بمنى ويقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني واقض بعرفات حاجتي انك على كل شيء قدير ويلبي ويهلل ويكبر لقول ابن مسعود حين انكر عليه التلبية اجهل الناس ام نسوا والذي بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بتكبير او تهليل رواه ابو ذر ويستحب ان يسير على طريق ضب

قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل
بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رح يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها تعليم
المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة
والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة
قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر رض ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما
للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي
عن محمد رح لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن
صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رح ان
المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام

ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيد او اذهب الى المصلى فاذا قرب من عرفات ووقع بصره على
جبل الرحمة قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات قال في الاصل فينزل بها مع الناس لان الانتباذ
اي الانفراد عنهم نوع تجبر والحال حال تضرع ومسكنة والاجابة في الجمع ارجى لانه يأمن بذلك من اللصوص وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق
كيلا يضيق على المارة والسنة ان ينزل الامام بنمرة ونزول النبي صلى الله عليه وسلم بها لا نزاع فيه **قوله** واذا زالت الشمس ظاهر هذا التركيب الشروع
اعقاب الزوال بالاشتغال بمقدمات الصلوة من غير تاخير ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنه في ابي داود ومسند احمد غدا عليه السلام من منى حين طلع الصبح
في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل نمرة وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح عليه السلام مهجرا فجمع بين الظهر والعصر
ثم خطب الناس الحديث فظاهره تاخير الخطبة عن الصلوة وعن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر رض جاء الى الحجاج يوم عرفة حين زالت الشمس وانا معه
فقال الرواح ان كنت تريد السنة فقال هذه الساعة قال نعم قال سالم فقلت للحجاج ان كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة فقال عبد الله بن عمر رض
صدق رواه البخاري والنسائي رحمهما الله **قوله** فيخطب خطبتين يجلس بينهما كالجمعة ثم قال المص هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحضرني حديث
فيه تنصيص على خطبتين كالجمعة بل ما افاد انه خطب قبل صلوة الظهر من حديث جابر الطويل ومن حديث عبد الله بن الزبير من المستدرك ومن حديث ابي داود
عن ابن عمر رض فيفيد انها بعد الصلوة وقال فيه فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وهو حجة لمالك في الخطبة بعد الصلوة
قال عبد الحق وفي حديث جابر الطويل انه خطب قبل الصلوة وهو المشهور الذي عمل به الائمة والمسلمون واعل هو وابن القطان حديث ابن عمر
بابن اسحاق نعم ذكر صاحب المنتقى عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم الى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اخذ النبي
صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الاذان ثم اقام بلال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه الشافعي وهذا يقتضي
انه عليه السلام ساوق الاذان بخطبته وكانها والله اعلم ان كان الامر على ظاهر اللفظ كانت قصيرة جدا كتسبيحة وتهليلة وتحميدة بحيث كانت
قدر الاذان ولا بعد في تسميته مثله خطبة والخطبة الاولى الثناء كالتهليل والتكبير والتحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم المناسك
التي ذكرها المص ثم ظاهر المذهب عندنا اذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون كما في الجمعة فاذا فرغ اقام وعن ابي يوسف رح يؤذن والامام
في الفسطاط ثم يخرج فيخطب قال في المبسوط هذا ظاهر قوله الاول وروى الطحاوي عنه ان الامام يبدأ بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر خطبته
اذنوا ثم يتم الخطبة بعده فاذا فرغ اقاموا وهذا على مساق ما روى الشافعي رح والصحيح انه معهم لحديث جابر الطويل ذكر فيه انه عليه السلام خطب الناس وهو
راكب على القصوى الى ان قال ثم اذن ثم اقام والوجه في ذلك الحديث ان يحمل اذان بلال رض ذلك على الاقامة فيكون عليه السلام ساوق
الاقامة بخطبة ثانية خفيفة قدر الاقامة تحميدا او تسبيحا وفي حديث جابر انه عليه السلام صلاهما باذان واقامتين لم يصل بينهما شيئا وعنه قلنا لا يتطوع
بين الصلوتين ثم ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر الطويل
اذ قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا ينافي اطلاق المشايخ في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة **قوله** خلافا
لما روي عن محمد رح وجه قوله انه قد جمعهما وقت واحد فيكفيهما اذان واحد قلنا الاصل ان كل فرض باذان ترك فيما اذا جمع بينهما على وجه معين فعند عدمه
يعود الاصل **قوله** فرض بالنصوص لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وفي حديث من جمع بين صلوتين

والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكره اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر رح في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رح ان التقديم خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة

من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر **قوله** والتقديم الخ لا حاجة الى التعليل لجمع الوارد وابانه لصيانة الجماعة ابطالا لتعليلهما بل هي في بيان انه لا يجوز ارتكابه في غير مورده من حالة الانفراد وبيان ثبوته على خلاف القياس ثم انه تبرأ اي ابداه سببا للجمع منافيا لما ذكره آنفا من قوله ولهذا اي لتحصيل مقصود الوقوف قدم العصر على وقته الا ان يدعي ان ذلك خرج على قولهما لا قوله ثم ما عينه اولى لما ذكر من انه لا منافاة بين الوقوف مع الصلوة فانه واقف بعرفة حال كونه نائما او مغمى عليه فكيف لا يكون حال كونه مصليا وان اراد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل ذلك لفضيلة وامتداده وعدم تعريفه فانما تعريفه باليوم والحديث ليس بمكروه وترك الجماعة مكروه لانها واجبة او في حكم الواجب على ما اسلفناه في باب الامامة وعدم خروج الصلوة عن وقتها فرض فاذا ثبت بالامر اخراجها في صورة فالحكم بانه لتحصيل واجب او ما هو قريب منه اولى من جعله لتحصيل فضيلة ولذا لم يختلف فيه مع الجماعة بخلافه مع الانفراد ففيه اختلاف روي عن ابن مسعود منعه **قوله** وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج الحاصل ان جواز الجمع مشروط عند ابي حنيفة بالاحرام بالحج في الصلوتين جميعا وعندهما في العصر فقط وبالجماعة فيهما عنده وهذا قول زفر ايضا غير انه يشترطها في العصر ليس غير **قوله** ولابي حنيفة رح تقريره ظاهر وفي المبسوط وجه قول ابي حنيفة ان العصر في هذا اليوم كالتبع للظهر لانهما صلوتان تؤديان في وقت واحد والثانية مرتبة على الاولى فكانا كالعشاء مع الوتر وينبغي ان يزاد بعد قوله صلوتان تؤديان مجتمعتان قال ثم لما جعل الامام شرطا في التبع كان شرطا في الاصل بطريق الاولى ودليل التبعية لغيره انه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة الظهر حتى لو تبين لهم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلوتين وكذا لو جدد الوضوء بين الصلوتين ثم ظهر ان الظهر بغير وضوء لزمه اعادة الصلوتين بخلاف الوتر فيما تقدم لا يعيده عند الامام والفرق ان الوتر اداؤه في وقته بخلاف العصر ولما كان في لزوم الاولوية خفاء اقتصر المص على ما ذكره **قوله** عقيب انصرافهم من الصلوة ظرف للمتوجه لانه عليه السلام راح عقيب الصلوة هو في حديث جابر واعلم ان اول وقت الوقوف اذا زالت الشمس ممتد الى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك وبعده عدم والركن ساعة من ذلك والواجب من وقف نهارا ان يمد الى الغروب وليلا فلا واجب فيه **قوله** لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف روي عن طرق عديدة من حديث جابر عند ابن ماجه قال عليه السلام كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى منحر الا ما وراء العقبة وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك ومن حديث جبير بن مطعم وفيه وكل فجاج منى منحر ولم يستثن وكل ايام التشريق ذبح رواه احمد عن سليمان بن موسى الاشدق عن جبير بن مطعم وهو منقطع فان ابن الاشدق لم يدرك جبيرا ورواه ابن حبان في صحيحه وادخل بين سليمان وجبير عبد الرحمن بن ابي حسين وكذا رواه الترمذي لكن قال البزار ابن ابي حسين لم يلق جبير بن مطعم قال وانما ذكرنا هذا الحديث لانا لا نحفظ عنه عليه السلام في كل ايام التشريق ذبح الا فيه وذكرناه وبينا العلة فيه انتهى وروي ايضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فرواه الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عنه مرفوعا عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر انتهى ومن حديث ابن عمر اخرجه ابن عدي في الكامل بلفظ حديث ابن عباس وفي سنده عبد الرحمن بن عبد الله العمري ضعيف ومن حديث ابي هريرة اخرجه ابن عدي ايضا نحوه سواء واعله بيزيد بن عبد الملك فثبت بهذا كله ثبوت هذا الحديث وعدم ثبوت تلك الزيادة اعني كل ايام التشريق ذبح للانفراد بها مع الانقطاع والاتفاق على ما سواها سوى ذلك الاستثناء **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته هو في حديث جابر الطويل فارجع اليه **قوله** وقال عليه السلام الخ روى الحاكم

وفي فتاوى قاضي خان ان صلى الظهر [illegible] بجماعة [illegible] احرم [illegible] فيه روايتان عن ابي حنيفة [illegible] اداء العصر [illegible] ان يكون محرما [illegible] في وقت الظهر [illegible] عند اداء العصر [illegible]

ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي أن النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادًّا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وإن ورد الآثار ببعض الدعوات وقد أوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى **قال** وينبغي للناس أن يقفوا بقرب الإمام لأنه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي أن يقفوا وراء الإمام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الأفضلية لأن عرفات كلها موقف على ما ذكرنا **قال** ويستحب أن يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء أما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الإحرام وأما الاجتهاد فلأنه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لأمته

أبو نعيم في تاريخ أصبهان من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة وأما خير الموقف فالله أعلم به وروى الحاكم في الأدب حديثا طويلا وسكت عنه أوله عنه عليه السلام إن لكل شيء شرفا وإن أشرف المجالس ما استقبل به القبلة وأعل بهشام بن زياد وعن ابن عمر يرفعه أكرم المجالس ما استقبل به القبلة وهو معلول بحمزة النصيبي وينسب للوضع **قوله** ويدعو عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان أكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه السلام يوم عرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه أحمد والترمذي عنه أنه عليه السلام قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لأنه يعرف حاجته وعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية عرفة بالموقف مستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة إلا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني وأثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا ملائكتي أني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولو سألني عبدي هذا لشفعته في أهل الموقف رواه البيهقي وهو متن غريب وفي إسناده من تهم بالوضع وعن ابن عمر رضي قال جاء رجل من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كلمات أسأل عنهن فقال عليه السلام اجلس وجاء رجل من ثقيف فقال يا رسول الله كلمات أسأل عنهن فقال عليه السلام سبقك الأنصاري فقال الأنصاري إنه رجل غريب وإن للغريب حقا فابدأ به فأقبل على الثقفي وساق الحديث إلى أن قال ثم أقبل على الأنصاري فقال إن شئت أخبرتك عما جئت تسألني وإن شئت تسألني فأخبرك فقال يا نبي الله أخبرني عما جئت أسألك فقال جئت تسأل عن الحاج ما له وساق الحديث إلى أن قال فإذا وقف بعرفة فإن الله ينزل إلى سماء الدنيا فيقول انظروا إلى عبادي شعثا غبرا اشهدوا أني قد غفرت لهم ذنوبهم وإن كانت عدد قطر السماء ورمل عالج وإذا رمى الجمار لا يدري أحد ما له حتى يتوفاه الله تعالى وإذا قضى آخر طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه رواه البزار وابن حبان في صحيحه واللفظ له وروى أحمد بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان فلان ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر إليهن فقال له صلى الله عليه وسلم ابن أخي إن هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ومن مأثورات الأدعية اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري اللهم إني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الأمر وعذاب القبر اللهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح وشر بوائق الدهر اللهم إني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك وأعطني في هذه العشية أفضل ما تؤتي أحدا من خلقك وكل حاجة في نفسه يسألها فإنه يوم إفاضة الخيرات من الجواد العظيم وحديث كان عليه السلام يدعو مادا يديه كالمستطعم رواه البزار بسنده عن ابن عباس عن الفضل قال رأيت رسول الله عليه السلام واقفا بعرفة مادا يديه كالمستطعم أو كلمة نحوها وأعل بحسين بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فإني لم أجد له حديثا منكرا جاوز المقدار وأخرج البيهقي عن ابن عباس رأيته عليه السلام يدعو بعرفة يداه إلى صدره كالمستطعم المسكين **قوله** وينبغي للناس أن يقفوا بقرب الإمام

فيستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك رح يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام **قال** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس

وكلما كان الى الامام اقرب فهو افضل وغسل عرفة تقدم في باب الغسل **قوله** فيستجيب له الا في الدماء والمظالم روى ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس ان اباه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سأل قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه بابي انت وامي ان هذه الساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه ورواه ابن عدي واعله بكنانة وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن عباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه روى عنه ابنه منكر الحديث جدا فلا ادري التخليط في حديثه منه او من ابيه ومن ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة اعاد الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فتبسم الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشعب فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك انتهى قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن انس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس ان تؤوب فقال يا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنصت الناس فقال معاشر الناس اتاني جبرئيل آنفا فاقرأني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة فقال هذا لكم ولمن اتى من بعدكم الى يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب رض كثر خير ربنا وطاب وفي كتاب الآثار قال محمد اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن ابيه قال خرجنا في رهط نريد مكة حتى اذا كنا بالربذة رفع لنا خباء فاذا فيه ابو ذر فاتيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الخباء فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا البيت العتيق قال الله الذي لا اله الا هو ما اشخصكم غيره الحج فكرر ذلك علينا مرارا فحلفنا له فقال انطلقوا الى نسككم ثم استقبلوا العمل وفي موطا مالك عن طلحة بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام الا ما رئي يوم بدر فانه قد رأى جبرئيل يزع الملائكة **قوله** ولنا ما روي اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن العباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وقد قدمناه من حديث ابن مسعود وحلفه عليه فزاد فيه ابن ماجة فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي ان لا يقطع الا عند الحلق لان الاحرام باق قبله والاولى ان يقول فيأتي بها الى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير وآخرها مع القعدة لانها آخر الاحوال **قوله** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس على هينتهم اخرج الامام ابو داود والترمذي وابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم افاض حين غربت الشمس واردف خلفه اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هينته والناس يضربون يمينا وشمالا فجعل يلتفت اليهم ويقول ايها الناس عليكم السكينة

ولأن فيه إظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هيئته فإن خاف الزحام فدفع قبل الإمام ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه لأنه لم يفض من عرفة والأفضل أن يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الأداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وإفاضة الإمام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي أن عائشة بعدما أفاض الإمام دعت بشراب فأفطرت ثم أفاضت **قال** وإذا أتى مزدلفة فالمستحب أن يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح لأن النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه أو يساره ويستحب أن يقف وراء الإمام لما بينا في الوقوف بعرفة **قال** ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة وقال زفر بأذان وإقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة ولأن العشاء في وقته فلا يفرد بالإقامة إعلاما بخلاف العصر بعرفة لأنه مقدم على وقته فأفرد بها لزيادة الإعلام ولا يتطوع بينهما لأنه يخل بالجمع ولو تطوع أو تشاغل بشيء أعاد الإقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي أن يعيد الأذان كما في الجمع الأول إلا أنا اكتفينا بإعادة الإقامة

ثم دفع حتى جمعا فصلى بهم الصلاتين جميعا فلما أصبح أتى قزح فوقف عليه صححه الترمذي وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس إلى أن قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى أيها الناس السكينة السكينة كلما أتى حبلا من الحبال أرخى لها قليلا حتى تصعد وأخرج مسلم أيضا عن الفضل بن العباس وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين دفعوا عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى قال عليكم بحصى الخذف وما في الصحيحين أنه عليه السلام كان يسير العنق فإذا وجد فجوة نص والنص فوق العنق فيجب حمله على خطو الناقة لا نفسها إذا لم تكن مثقلة جدا **قوله** لأن فيه إظهار مخالفة المشركين فإنهم كانوا يدفعون قبل الغروب على ما روى الحاكم في المستدرك عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال على رؤوسها إنا ندفع بعد أن تغيب الشمس وكانوا يدفعون من المشعر الحرام إذا كانت الشمس منبسطة وقال صحيح على شرط الشيخين قال وقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كما يتوهمه رعاع أصحابنا أن له رؤية بلا سماع **قوله** فإن خاف الزحام فدفع قبل الإمام أي قبل خروج الإمام من عرفة لم يجاوز حدود عرفة قيد به لأنه لو جاوزها قبل الإمام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاصله أنه إذا دفع قبل الغروب إن كان لحاجة بأن ند بعيره فتبعه إن جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وإن جاوز قبله فعليه دم فإن لم يعد أصلا أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وإن عاد قبله فدفع مع الإمام بعد الغروب سقط على الصحيح لأنه تداركه في وقته وجه مقابله أن الواجب الوقوف إلى الغروب وقد فات فلم يتدارك فيتقرر موجبه وهو الدم قلنا وجوبه لمد قطعا ممنوع بل الواجب مقصود النفر بعد الغروب ووجوب المد ليقع النفر كذلك فهو لغيره وقد وجد المقصود فسقط ما وجب له كالسعي للجمعة في حق من في المسجد وغاية الأمر فيه أن يهدر ما وقفه قبل دفعه في حق الركن ويعتبر عوده الكائن في الوقت ابتداء وقوفه وليس بذلك يحصل الركن من غير لزوم دم ولو تأخر الإمام عن الغروب دفع الناس قبله لدخول وقته ويكثر من الاستغفار والذكر حين يفيض قال الله تعالى فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله وقال تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم **قوله** لما روي عن عائشة روى ابن أبي شيبة بسنده عنها أنها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض فحمله المصنف على أن فعلها كان لقصد التأخير لخوف الزحام ويجوز أنه كان للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم كراهة صوم يوم عرفة بعرفة لمن يأمن على نفسه سوء خلقه ثم قزح غير منصرف للعلمية والعدل من قازح اسم فاعل من تقزح الشيء إذا ارتفع وهو جبل صغير في آخر المزدلفة والمستحب أن يدخل المزدلفة ماشيا ويغتسل لدخولها **قوله** ولنا رواية جابر روى ابن أبي شيبة ثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة ولم يسبح بينهما وهو متن غريب والذي في حديث جابر الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره أنه صلاهما بأذان وإقامتين وعند البخاري عن ابن عمر أيضا قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما ولا على إثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين بإقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان وأخرج أبو داود عن الحسين بن حفص ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع

لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب
مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال
ابو يوسف رح يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة
فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام قال لاسامة رض في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير
واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا
يمكنه الجمع فسقطت الاعادة **قال** واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها
يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا

باقامة واحدة واخرج ابوداود عن اشعث بن سليم عن ابيه قال اقبلت مع ابن عمر من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل
حتى اتينا مزدلفة فاذن فاقام او امر انسانا فاذن واقام فصلى المغرب ثلث ركعات ثم التفت الينا فقال الصلوة فصلى العشاء ركعتين
ثم دعا بعشائه قال واخبرني علاج بن عمرو بمثل حديث ابي عن ابن عمر فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا فقد علمت ما في هذه من التعارض فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وابوداود حتى تساقطا كان الرجوع الى الاصل
يوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلوة كما في قضاء الفوائت بل اولى لان الصلوة الثانية هنا وقتية فاذا اقيم للاولى المتاخرة عن وقتها المعهود
كانت الحاضرة اولى ان يقام لها بعدها وينبغي ان يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها وهذه ليلة جمعت شرف المكان والزمان
فينبغي ان يجتهد في احيائها بالصلوة والتلاوة والذكر والتضرع **قوله** لما روي انه عليه السلام الخ لا اصل لهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بل هو في البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه فعله وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عنه ولفظه قال فلما اتى جمعا اذن واقام فصلى المغرب
ثلاثا ثم تعشى ثم اذن واقام فصلى العشاء ركعتين وكيف يسوغ للمصنف ان يعتبر هذا حديثا حجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصرح
بصدوره تعدد الاقامة منه عليه السلام في هاتين الصلوتين والمصنف من قريب نص على انه صلاهما باقامة واحدة ولم يكن منه عليه السلام الا
حجة واحدة فان كان قد ثبت عند المصنف الاول فقد اعتقد انه صلاهما من غير تخلل عشاء بينهما باقامة واحدة فيستحيل اعتقاد الثاني والا
لزم اعتقاد انه تعشى ولا تعشى وافرد الاقامة ولا افردها وهذا لان رواية الحديث للاحتجاج فرع اعتقاد صحته **قوله** لان المغرب مؤخرة عن وقتها واداها
بعد وقتها على وفق القياس **قوله** لم تجزه الخارج من الدليل والتقرير صريحا ان الاعادة واجبة ما لم يطلع الفجر وهو لا يستلزم الحكم بعدم الاجزاء
والا وجبت الاعادة مطلقا بل لم تكن اعادة بل اداء في الوقت او قضاء خارجه وحاصل الدليل ان الظني افاد تاخير وقت المغرب في خصوص
هذا اليوم ليتوصل الى الجمع بجمع واعمال مقتضاه واجب ما لم يلزم تقديمه على القاطع وهو بايجاب اداء المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع
الفجر فاذا طلع الفجر انتفى تدارك هذا الواجب وتقرر المأثم اذ لو وجب بعده كان حقيقة عدم الاجزاء فيما هو وقت قطعا وفيه التقديم
الممتنع وعن ذلك قلنا اذا بقي في الطريق طويلا حتى علم انه لا يدرك مزدلفة قبل الفجر جاز له ان يصلي المغرب في الطريق واذ قد عرفت
هذا فلولا التعليل في ذلك الظني بان التاخر والتاخير للجمع لوجب ان الاعادة لازمة مطلقا لكن ما وجب لشيء ينتفي وجوبه عند تحقق انتفاء ذلك الشيء
بقي الكلام في افادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين عن اسامة بن زيد قال دفع عليه السلام من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ
ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب
ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت الصلوة فصلاها ولم يصل بينهما شيئا انتهى وقوله الصلوة امامك المراد وقتها وقد يقال مقتضاه وجوب
الاعادة مطلقا لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بانه للجمع فاذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه وهو يرجع
الى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لا يقال لو اجريناه في اطلاقه ادى الى تقديم الظني على القاطع
لانا نقول ذلك لو قلنا بافتراض ذلك لكنا نحكم بالاجزاء ونوجب اعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب اعادة صلوة
اديت مع كراهة التحريم حيث يحكم باجزائها وتجب اعادتها مطلقا والله تعالى اعلم **قوله** واذا طلع الفجر اي فجر يوم النحر **قوله** لرواية ابن مسعود

لأن النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث عباس رضي الله عنه فاستجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم
ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله إنه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله
عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روي أنه عليه السلام قدم ضعفة أهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلاه الذكر
وهو ليس بركن بالإجماع وإنما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج
وهذا يصلح أمارة للوجوب غير أنه إذا تركه بعذر بأن يكون به ضعف أو علة أو كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا **قال** والمزدلفة كلها موقف إلا وادي
محسر لما روينا من قبل **قال** فإذا طلعت الشمس أفاض الإمام والناس حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر

رضي الله عنه في الصحيحين عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع و
صلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها يريد قبل وقتها الذي اعتاد صلاتها فيه كل يوم لأنه غلس بها يبينه لفظ البخاري والفجر حين بزغ الفجر وفي
لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فأفاد أن المعتاد في غير ذلك اليوم الإسفار بالفجر وأخرج أنه صلى بجمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر
قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ تقدم في حديث جابر الطويل قوله فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر
الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس الحديث قول المصنف حتى روي في حديث
ابن عباس الخ قالوا هو وهم وإنما هو في حديث العباس بن مرداس لو اتجه أن يقال الحديث من رواية كنانة بن العباس بن مرداس فيصدق
أنه من رواية ابن عباس اندفع لكن ابن عباس إذا أطلق لا يراد به إلا عبد الله الملقب بالبحر رضي الله عنه **قوله** وقال الشافعي إنه ركن هذا سهو فإن
كتبهم ناطقة بأنه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الأسرار ذكر علقمة وجه الركنية قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام
قلنا غاية ما يفيد إيجاب الكون في المشعر الحرام لا التزام لأجل الذكر ابتداء وهذا لأن الأمر فيها إنما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا يتحقق الامتثال
إلا بالكون عنده فالمطلوب هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصدا فإذا أجمعنا على أن نفس الذكر الذي هو متعلق الأمر ليس بواجب انتفى وجوب الأمر
فيه بالضرورة فانتفى الركنية والإيجاب من الآية وإنما عرفنا الإيجاب بغيرها وهو ما رواه أصحاب السنن الأربعة عن عروة بن مضرس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على
شرط كافة أهل الحديث وقاعدة من قواعد أهل الإسلام ولم يخرجاه على أصلهما لأن عروة بن مضرس لم يرو عنه إلا الشعبي وقد وجدنا عروة
بن الزبير قد حدث عنه ثم أخرج عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضرس قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموقف فقلت يا رسول الله
أتيت من جبلي طي أكللت مطيتي وأتعبت نفسي والله ما بقي جبل من تلك الجبال إلا وقفت عليه فقال من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح
وقد أتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه علق به تمام الحج وهو يصلح لإفادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري
عن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل
أن يدفع فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فإذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر يقول رخص في ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما أخرج أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة أهله بغلس ويأمرهم أن لا يرموا الجمرة حتى
تطلع الشمس فإن بذلك تنتفي الركنية لأن الركن لا يسقط للعذر بل إن كان عذر يمنع أصل العبادة سقطت كلها وإلا أخرت أما أن في الشرع عبادة فيها
تم الأركان وكيف وليست هي سوى أركانها فمع عدم الأركان لم يتحقق مسمى تلك العبادة أصلا **قوله** والمزدلفة الخ وهي تمتد إلى وادي
محسر بكسر السين المشددة قبلها حاء مهملة مفتوحة والمستحب أن يقف وراء الإمام بقزح قيل هو المشعر الحرام وفي كلام الطحاوي أن للمزدلفة ثلاثة أسماء المزدلفة
والمشعر الحرام وجمع والمأزمان وادي محسر وأول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الذاهب إلى منى سمي به لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه
وأهل مكة يسمونه وادي النار قيل لأن شخصا اصطاد فيه فنزلت نار من السماء فأحرقته وآخره أول منى وهي من منى إلى العقبة التي يرمي بها الجمرة يوم النحر وليس وادي محسر من منى
ولا من المزدلفة فالاستثناء في قوله والمزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر منقطع اعلم أن ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما قولهم مزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر وكذا عرفة كلها موقف إلا بطن

وهذا غلط والصحيح إذا أسفر الناس الإمام والناس لأن النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس **قال** فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لأن النبي عليه السلام لما أتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى بأكبر منه جاز لحصول الرمي غير أنه لا يرمي بالكبير من الأحجار كيلا يتأذى به غيره

عرنة أن المكانين ليسا مكان موقوف فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى سواء قلنا إن عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة أو لا هكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه وكذا عبارة الأصل من كلام محمد ووقع في البدائع وأما مكان الوقوف فمزدلفة لجزء من أجزاء مزدلفة إلا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به أجزأه مع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرنة يعني قوله إلا أنه لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة لأنه عليه السلام نهى عن ذلك وأخبر أنه وادي الشيطان انتهى ولم يصرح فيه بالإجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء وأما الذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين هو أن عرنة ووادي محسر إن كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزئ الوقوف بهما ويكون مكروها لأن القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزئ فيهما وهو الظاهر والاستثناء منقطع هذا وأول وقت الوقوف بمزدلفة إذا طلع الفجر من يوم النحر وآخره طلوع الشمس منه فلا يجزئ قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة النحر سنة **قوله** وهذا غلط هو كما قال وقد تقدم في غير حديث أنه عليه السلام أفاض حين أسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل وغيره فارجع إلى استقرائها وعن محمد في حد الإسفار إلى طلوع الشمس قدر ركعتين ووقع في هذا الطريق التعريب وهو مروي عن ابن عمر هذا حال الوقوف أما المبيت بها فسنة لا شيء عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كالوقوف بعرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف ضمن المرور كما في عرفة ولو وقف بعدما أفاض الإمام قبل طلوع الشمس أجزأه لا شيء عليه كما لو وقف بعد إفاضة الإمام ولو دفع قبل الناس أو قبل أن يصلي الفجر لا شيء عليه إلا أنه خالف السنة إذ السنة هنا الوقوف إلى الإسفار والصلاة مع الإمام **قوله** فيرميها من بطن الوادي إلخ في حديث جابر الطويل فدفع قبل أن تطلع الشمس حتى أتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج إلى الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وفي سنن أبي داود عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسألت عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازدحم الناس فقال عليه السلام يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضا وإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف وعن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف رواه مسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رمى جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له إن ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رمى الجمرة الأولى رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم تقدم أمامها فيستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ويأتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل البيت رافعا يديه يدعو ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها **قوله** إلا أنه لا يرمي بالكبار من الأحجار أطلق في منع الكبار بعدما أطلق في تجويز الكبار بقوله ولو رمى بأكبر منها جاز فعلم إرادة تقييد كل منهما فالمراد بالأول الأكبر منها قليلا والمراد بالثاني الأكبر كثيرا كالصخرة العظيمة ونحوها وما يقرب منها فيجب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لأنه

ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة

مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر من حصى الخذف مطلقا وهو ما رويناه آنفا فلما اجاز الاكبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم ان الامر بحصى الخذف محمول على الندب نظرا الى تعليله بتوهم الاذى ويلزم الاجزاء برمي الصخرة فيكون المنع منها كراهة لتوقع الاذى بها **قوله** ولو رماها من فوق العقبة اجزأه الا انه خلاف السنة ففعله عليه السلام من اسفلها سنة لا لانه متعين ولذا ثبت رمي خلق كثير في زمن الصحابة من اعلاها كما ذكرناه آنفا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولم يأمرهم بالاعادة ولا اعلنوا بالنداء بذلك في الناس وكان وجه اختياره عليه السلام كذلك هو وجه اختياره حصى الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رموا من اعلاها لمن اسفلها فانه لا يخلو من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي من اسفل مع المارين من فوقها ان كان **قوله** ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم تقدم الرواية عنهما آنفا وقدمناه ايضا من حديث جابر وام سليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على الله اكبر والذي روي عن الحسن بن زياد انه يقول الله اكبر رغما للشيطان وحزبه وقيل يقول ايضا اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا **قوله** ولو سبح مكان التكبير اجزأه وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتهليل للعلم بان المقصود من تكبيره عليه السلام الذكر لا خصوصه ويمكن حمل التكبير في لفظ الرواة على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح فيدخل كل ذكر لفظا لا معنى فقط لكن فيه بعد بسبب ان المعروف من اطلاقهم لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سبح الله ووحده او ذكر الله فهذا المتبادر بعد هذا الحمل **قوله** ولا يقف عندها على هذا تظافرت الروايات عنه عليه السلام ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فان تخايل انه في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والافاضة الى مكة فهو منعدم فيما بعده من الايام الا ان يكون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمعزل منفصل عنه والله اعلم **قوله** ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه يحتمل ان المراد لما ثبت لنا رفع رواية عن ابن مسعود رضي الله عنه اي لما اشتملت عليه روايتنا له وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا اليها لم يتقدم له رواية لذلك في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس رضي الله عنهما في بحث الوقوف بعرفة انه عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة اخرجه الستة وقدمناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود واقسامه عليه وفي البدائع فان زار البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلث روايات رواية كابي حنيفة رحمه الله ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر الرواية مع ابي حنيفة وجه ابي يوسف انه لم يتحلل بهذا الطواف شيء فكان كعدمه فلا يقطعها الا اذا زالت الشمس لان اصله ان رمي يوم النحر موقت بالزوال فيفعل بعده قضاء فصار فواته عن وقته كفعله في وقته وعند فعله فيه يقطعها كذا عند فواته بخلاف ما اذا حلق قبل الرمي لانه خرج عن احرامه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الاحرام ولهما ان الطواف وان كان قبل الرمي والحلق والذبح لكن وقع به التحلل في الجملة اعني عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا بدنة فلم يكن الاحرام قائما مطلقا

ومع هذا لو فعل أجزأه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض عندنا خلافا للشافعي لأن المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما إذا رمى بالذهب أو الفضة لأنه يسمى نثارا لا رميا **قال** ثم يذبح إن أحب ثم يحلق أو يقصر لما روي عن رسول الله عليه السلام أنه قال إن أول نسكنا في يومنا هذا أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولأن الحلق من أسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الإحرام فيقدم عليه الذبح وإنما علق الذبح بالمحبة لأن الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق أفضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولأن الحلق أكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فأشبه الاغتسال مع الوضوء

قال ومن لم يقبل ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم أجد بتلك العلامة شيئا **قوله** ومع هذا لو فعل أي أخذها من موضع الرمي أجزأه مع الكراهة وما هي إلا كراهة تنزيه ويكره أن يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحب أن يغسل الحصيات قبل أن يرميها ليتيقن طهارتها فإنه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره وأجزأه **قوله** ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنيخ وكف من تراب وظاهر إطلاقه جواز الرمي بالفيروزج والياقوت لأنهما من أجزاء الأرض وفيهما خلاف منعه الشارحون وغيرهم بناء على كون الرمي بهما يكون الرمي به استهانة شرط وأجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط وممن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه **قوله** بخلاف ما لو رمى بالذهب والفضة لأنه يسمى نثارا لا رميا جواب عن مقدر من جهة الشافعي لو تم ما ذكرتم في تجويز الطين من كون الثابت معه فعل الرمي وهو المقصود من غير نظر إلى ما به الرمي لجاز بالذهب والفضة بل وبما ليس من أجزاء الأرض كاللؤلؤ والمرجان والجواهر والعنبر والكل ممنوع عندكم فأجاب بأنه بالذهب والفضة يسمى نثارا لا رميا فلم يجز لانتفاء مسمى الرمي ولا يخفى أنه يصدق اسم الرمي مع كونه يسمى نثارا فغاية ما فيه أنه رمي خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تأثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه ولا صورته وأيضا فهو جواب قاصر إذ لا يعم ما ذكرنا مما ليس من أجزاء الأرض اللهم إلا أن يدعي ثبوت اسم النثار أيضا فيما يا للؤلؤ والعنبر أيضا وهو غير بعيد وح يكون فيه ما ذكرنا ولو غير أصل الجواب إلى اشتراط الاستهانة اندفع الكل لكنه يطالب بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالحجر إذ لا إجماع فيه وهو لا يستلزم الحجر والتعيين كرميه من أسفل الجمرة لا من أعلاها وغيره ولو استلزمه تعين الحجر وهو مطلوب الخصم ثم لو تم نظر إلى ما أثر من أن الرمي رغما للشيطان إذ أصله رمي نبي الله إياه عند الجمار لما عرض له عندها للإغواء بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الخشبة والرثة والبعرة وهو ممنوع على أن أكثر المحققين على أنها أمور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها والحاصل أنه إما أن يلاحظ مجرد الرمي أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام والأول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالحجر خصوصا فليكن هذا أولى لكونه أسلم والأصل في أعمال هذه المواطن الاتباع وليس على عدم تعيينه كما في الرمي من أسفل الجمرة مما ذكرنا **قوله** لقوله عليه السلام إن أول نسكنا إلى آخره غريب وإنما أخرج الجماعة إلا ابن ماجه عن أنس رض أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا يفيد أن السنة في الحلق البداءة بيمين المحلوق رأسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب **قوله** فيقدم عليه الذبح حتى يصير كأن الحلق لم يقع في محض الإحرام **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين أنه عليه السلام قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وفي رواية البخاري

ويكفي في الحلق ربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره
مقدار الانملة وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء

فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وقوله ظاهر وتتمته الى آخره فظاهر ومن لا شعر على رأسه يجري الموسى على رأسه وجوبا
لان الواجب شيئان اجراؤه مع الازالة فما عجز عنه سقط دون ما لم يعجز عنه وقيل استحبابا لان وجوب الاجراء للازالة لا لعينه
فاذا سقط ما وجب لاجله سقط هو على انه قد يقال يمنع وجوب عين الاجراء وان كان للازالة بل الواجب طريق للازالة
ولو فرض بالنورة او الحرق او النتف وان عسر في اكثر الرؤس او قاتل بحجره فعندها اجزأه عن الحلق قصدا ولو تعذر الحلق
لعارض تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومن تعذر اجراء الآلة على رأسه
صار حلالا كالذي لا يقدر على مسح على رأسه في الوضوء لآفة قال محمد رح فيمن على رأسه قروح لا يستطيع اجراء الموسى عليه
ولا يصل الى تقصيره حل بمنزلة من حلق والاحسن له ان يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من ايام النحر ولا شيء عليه ان لم يؤخره
ولو لم تكن به قروح لكنه خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر ويعتبر في سنة الحلق
البداءة بيمين الحالق لا المحلوق ويبدأ بشقه الايسر وقد ذكرنا آنفا ان مقتضى النص البداءة بيمين الرأس ويستحب دفن شعره
ويقول عند الحلق الحمد لله على ما هدانا وانعم علينا اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم اكتب لي بكل شعرة
حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة آمين واذا فرغ فليكبر
وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا ايمانا ويقينا ويدعو لوالديه وللمسلمين **قوله** ويكفي في الحلق ربع الرأس اعتبارا
بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فان حلق وقصر اقل من الربع اجزأه
وهو مسيء ولا يأخذ من شعر غير رأسه ولا من ظفره فان فعل لم يضره لانه اوان التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لانه من قضاء التفث
كذا علله في المبسوط وفي المحيط ابيح له التحلل فغسل رأسه بالخطمي وقلم ظفره قبل الحلق عليه دم لان الاحرام باق لانه لا يتحلل
الا بالحلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه ابيح له التحلل فيقع به التحلل واعلم انه
اتفق كل من الائمة الثلثة ابي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله الا انه يجزي في الحلق القدر الذي قال انه يجزي به المسح
في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا منهم بطريق القياس كما تفيده عبارة المصنف لانه يكون قياسا بلا جامع يظهر اثره وذلك
لان حكم الاصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحله المسح حكم الفرع وجوب الحلق ومحله الحلق للتحلل ولا يظن ان محل الحكم
الرأس اذ لا يتحد الاصل والفرع وذلك لان الاصل والفرع هما محلان لحكم المشبه به والمشبه والحكم هو الوجوب مثلا ولا قياس
يتصور عند اتحاد محله اذ لا اثنينية ح فحكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع وانما فيه
نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم بناء اما على الاجمال او التحاق حديث المغيرة بيانا
او على عدمه والمفاد بسبب الباء الالصاق اليد كلها بالرأس لان الفعل ح يصير متعديا الى الآلة بنفسه
فيشملها وتمام اليد يستوعب عادة فتعين قدره لا ان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء بالربع او بالبعض مطلقا
او تعين الكل وهو متحقق في وجوب حلقها عند التحلل من الاحرام ليتعدى الاكتفاء بالربع من المسح الى الحلق

وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لأنه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر إلى تمام الإحلال ثم الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي هو يقول إنه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا أن ما يكون محللا يكون جناية في غير أوانه كالحلق والرمي ليس بجناية قبل الطواف لأن التحلل بالحلق السابق لا به **قال** ثم يأتي من يومه ذلك مكة أو من الغد ومن الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة أشواط

وكذا الآخران وإذا انتفت صحة القياس فالمرجع في كل من المسح وحلق التحلل ما يفيده نصه الوارد فيه والوارد في المسح دخلت فيه الباء على الرأس التي هي المحل فأوجب عند الشافعي التبعيض وعندنا وعند مالك لأجل الإلصاق غير أنا لاحظنا تعدي الفعل للآلة فيجب قدرها من الرأس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل أو جعله صلة كما في فامسحوا بوجوهكم في آية التيمم فاقتضى وجوب استيعاب المسح وأما الوارد في الحلق من الكتاب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم من غير باء والآية فيها إشارة إلى طلب تحليق الرؤوس أو تقصيرها وليس فيها ما هو الواجب بطريق التبعيض على اختلافه عندنا وعند الشافعي رحمه الله وهو دخول الباء على المحل ومن السنة فعله عليه السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك رح وهو الذي أدين الله به والله سبحانه أعلم **قوله** وهو مقدم على القياس يفيد أن ما استدل به مالك قياس وإن لم يذكر أصله على ما ذكرنا من أنه قد يترك ذكره كثيرا إذا كان أصله ظاهرا أو له كثرة هنا كذلك وهنا أصله الطيب من دواعي المحرم وهو الجماع فيحرم قياسا على المس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فأجاب بأنه في معارضة النص لكن قد استدل لمالك بحديث رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج أن يرمي الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شرطهما انتهى وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع وعن عمر بطريق منقطع أنه قال إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم ما حرم إلا النساء والطيب ذكره والانقطاع في الإمام ولنا ما أخرج النسائي وابن ماجه عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس رض قال إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء فقال رجل والطيب فقال أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ رأسه بالمسك أفطيب هو أم لا وأما ما في الكتاب فهو ما أخرج ابن أبي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء ورواه أبو داود بسند فيه الحجاج بن أرطاة والدارقطني بسند آخر هو فيه أيضا وقال إذا رميتم وحلقتم وذبحتم وقال لم يروه إلا الحجاج بن أرطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه السلام لإحرامه قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك وأخرجه مسلم عن عمرة عنها قالت طيبته عليه السلام لحرمه حين أحرم ولحله قبل أن يفيض **قوله** ولنا أن ما يكون محللا يكون جناية في غير أوانه كالحلق يعني هذا هو الأصل لأن التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنها بل بما ينافيها وهذا بما هو محظور بها وهو أصل ما يكون بخلاف دم الإحصار لأنه على خلاف الأصل للحاجة إلى التحلل قبل أوان إطلاق مباشرة المحظور تحللا فإن قيل يرد الطواف فإنه محلل من النساء وليس من المحظورات أجاب بمنع كونه محللا بل التحلل عنده بالحلق السابق لا به غاية الأمر بعض أحكام الحلق يؤخر إلى وقته ولا يخفى أن ما ذكرناه آنفا من السمعيات يفيد أنه هو السبب للتحلل الأول وعن هذا نقل عن الشافعي أن الحلق ليس بواجب والله أعلم وهو عندنا واجب لأن التحلل الواجب لا يكون إلا به ويكون ما ذكرنا

لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا

على اضمار الحلق اي اذا رمى وحلق جمعا بينه وبين ما في بعض ما ذكرناه من عطفه على المشي في رواية الدارقطني قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وهو الحلق واللبس على ما عن ابن عمر رض وقول اهل التاويل انه الحلق وقص الاظفار وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين الآية اخبر بدخولهم محلقين فلا بد من وقوع التحليق وان لم يكن حالة الدخول في العمرة لانها حال مقدرة ثم هو مبني على اختيارهم فلا بد من الوجوب الحامل على الوجود وفيه جانب المخبر به ظاهرا او غالبا لتطابق الاخبار غيران هذا التاويل ظني فيثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل راسه بالخطمي بعد الرمي قبل الحلق لزمه دم على قول ابي حنيفة رضي الله عنه على الاصح لان احرامه باق لا يزول الا بالحلق **قوله** لما روي الخ هذا دليل تخصيص يوم النحر بالافاضة لا انه يفيد ما ذكره من انه يفيض في احد الايام الثلاثة فكان الاحسن ان يقدم عليه قوله وافضل هذه الايام اولها ليكون دليل السنة ويثبت الجواز في اليومين الاخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر الخ واما حديث فصلاتها اولها فالله سبحانه اعلم به ثم الحديث الذي ذكره اخرجه مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى قال نافع وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث جابر الطويل بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق وبهذا قال المنذري في مختصره هو حديث حسن واذا تعارضا ولا بد من صلوة الظهر في احد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام اولى للثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تجشمنا الجمع حملنا فعله بمنى على الاعادة بسبب اطلاع على ما يوجب نقصان المودى اولا **قوله** فكان وقتهما واحدا يعني فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا انه وقت الطواف فان الطواف لا يتوقف بايام النحر حتى يفوت بفواتها بل وقته العمر الا انه يكره تاخيره عن هذه الايام فوجه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب الطواف على الاكل من الاضحية الملزوم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلبهما مطلقا اطلاق الاتيان بكل منهما من حين تحقق وقت احدهما والذبح تحقق وقته من فجر النحر فمنه تحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع الفجر من يوم النحر لا من ليلته كما يقوله الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا آخر له بل مدة وقته العمر الا انه يجب فعله قبل مضي ايام النحر عند ابي حنيفة خلافا لهما بل ذلك عندهما للسنة ويكره خلافها وستاتي المسئلة وهذه **فروع** تتعلق بالطواف مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السواري او من وراء زمزم اجزاه وان طاف من وراء المسجد لا يجوز وعليه الاعادة وفي موضع ان كان حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه يعني بخلاف ما لو كانت حيطانه منهدمة والاول اصوب يعني رفع ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكنه اتفاقي الا انه مفهوم لما يفهم من التعليل في اصل المبسوط فانه اذا طاف من وراء المسجد وكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه لانه طاف بالمسجد لا بالبيت ارايت لو طاف بمكة

واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف
مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها

ما كان يجزيه ولو كان في البيت في مكة ارايت لو طاف في الدنيا كان يجزيه من الطواف بالبيت لا يجزيه شيء من ذلك
فهذا مثله انتهى ولا شك ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن حيطان سور وكذا بالمسجد وهذه
لان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما يثبت بقرب منها مناسب ولو ان المسجد له حكم البقعة الواحدة و
ان انتشرت اطرافه كانت يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الابنية للبعد الذي قد يقطع
النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال كان فلان يدور في المسجد كانه يتامل بقعته وابنيته ولا يقال في العرف
كان يطوف بالبيت واول ما يبدأ به داخل المسجد الطواف محرما او غير محرم دون الصلوة الا ان يكون عليه صلوة
فائتة او خاف فوت الوقتية او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة فيقدم الصلوة في هذه الصور على الطواف
كما لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرما فطواف تحية وان كان بالحج فطواف القدوم ان كان
دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف الفريضة يغني عنه ولو نواه وقع عن الفرض وان كان بالعمرة
فيطواف العمرة ولا يسن طواف القدوم له ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم يؤذ
احدا والافضل للمرأة ان يكون في حاشية المطاف ويكون طوافه من وراء الشاذروان لئلا يكون بعض طوافه بالبيت و
بناء على انه منه وقال الكرماني الشاذروان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه
والشاذروان هو تلك الزيادة الملتصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش وضيقت
ولا يخفى ان ما لم يثبت ذلك بطريق لا مرد له كثبوت كون بعض الحجر من البيت فالقول قولنا لان الظاهر ان البيت
هو الجدار المرئي قائما الى اعلاه وينبغي ان يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون مارا على
جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه وشرحه ان يقف مستقبلا على جانب الحجر
بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمشي كذلك مستقبلا حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل يساره الى البيت
وهذا في الافتتاح خاصة واذا اقيمت الصلوة المكتوبة والجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي
ثم اذا فرغ وعاد بنى على ما كان طافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات
التي يكره فيها الصلوة الا انه لا يصلي ركعتي الطواف فيها بل يصبر الى ان يدخل ما لا كراهة فيه ويكره وصل الاسابيع و
وهو مذهب عمر وغيره وعند ابي يوسف رحمه الله لا باس به بشرط ان ينصرف عن وتر منها ومع الكراهة لو طاف اسبوعا
ثم شوطا او شوطين من آخر ثم ذكر انه لا ينبغي له ان يجمع بين اسبوعين لا يقطع الاسبوع الذي شرع فيه بل يتمه ولا باس بان يطوف
منتعلا اذا كانتا طاهرتين او بخفه وان كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن في الطواف
اربعة اشواط فما زاد الى السبعة واجب نص عليه محمد رحمه الله وسنذكر ما عندنا فيه وقيل الركن ثلاثة اشواط وثلثا شوط وافتتاح الطواف
من الحجر سنة فلو افتتح من غيره اجزأ وكره عند عامة المشائخ ونص محمد في الرقيات على انه لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب

فإن كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه
وإن كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لأن السعي لم يشرع إلا مرة والرمل

إلا بعده لأن المواظبة من غير ترك مرة دليله فيأثم به ويجزيه ولو كان في آية الطواف إجمال لكان شرطا كما قال محمد رحمه الله لكنه منتف في حق الابتداء فيكون مطلق التطوف هو الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره حال الطواف إنه واجب حتى لو طاف منكوسا بأن جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت التحلل وعليه الإعادة فإن رجع ولم يعد فعليه دم وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد يكره له أن ينشد الشعر في طوافه أو يتحدث أو يبيع أو يشتري فإن فعله لم يفسد طوافه ويكره أن يرفع صوته بالقرآن فيه ولا بأس بقراءته في نفسه انتهى وفي المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله لا ينبغي للرجل أن يقرأ في طوافه ولا بأس بذكر الله وصحح المعلى في التجنيس بأن الذكر أفضل من القراءة في الطواف وليس ينبو عما ذكره الحاكم لأن لا بأس في الأكثر بخلاف الأولى ومنهم من فصل في الشعر بين أن يعرى عن حمد أو ثناء فيكره وإلا فلا وقيل يكره في الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل أن هدي النبي صلى الله عليه وسلم هو الأفضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه فكان أولى وأما كراهة الكلام فالمراد فضوله إلا ما يحتاج إليه بقدر الحاجة ولا بأس بأن يفتي في الطواف ويشرب ماء إن احتاج إليه ولا يلبي حالة الطواف في طواف القدوم ومن طاف راكبا أو محمولا أو سعى بين الصفا والمروة كذلك إن كان بعذر جاز ولا شيء عليه وإن كان بغير عذر فما دام بمكة يعيد فإن رجع إلى أهله بلا إعادة فعليه دم لأن المشي واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد وما في فتاوى قاضي خان من قوله الطواف ماشيا أفضل تساهل أو محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة أن تجب صدقة لأنه إذا شرع فيه وجب فوجب المشي لأن الفرض أن شروعه لم يكن بصفة المشي والشروع إنما يوجب ما شرع فيه ولو طاف زحفا لعذر أجزأه ولا شيء عليه وبلا عذر عليه الإعادة أو الدم ولو كان الحامل محرما أجزأه عن طوافه المتوقت في ذلك الوقت فرضا كان أو سنة قيل إلا أن يقصد حمل المحمول فلا يجزيه بناء على أن نية الطواف الواقع جزء نسك ليس بشرط بل الشرط أن لا ينوي شيئا آخر ولذا لو طاف طالبا لغريم أو هاربا من عدو لا يجزيه بخلاف الوقوف بعرفة وسنذكر الفرق إن شاء الله في الفصل الآتي والحاصل أن كل من طاف طوافا في وقته وقع عنه بعد أن ينوي أصل الطواف نواه بعينه أولا أو نوى طوافا آخر لأن النية تعتبر في الإحرام لأنه عقد على الأداء فلا يعتبر في الأداء فلو قدم معتمرا وطاف وقع عن العمرة وإن كان حاجا قبل يوم النحر وقع للقدوم وإن كان قارنا وقع الأول للعمرة والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر إذا طاف فهو للزيارة وإن طاف بعدما حل النفر فللصدر ولو كان نواه للتطوع قيل لأن غير هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج إلى نية التعيين ويلغو غيرها كصوم رمضان ويحتاج إلى أصلها وتحقيقه أن خصوص ذلك الوقت إنما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب أنه في إحرام عبادة فيقتضي وقوعه في ذلك الوقت فلا يشرع غيره كمن سجد في إحرام الصلاة ينوي سجدة شكر أو نفل أو تلاوة عليه من قبل تقع عن سجدة الصلاة لذلك الاستحقاق فكان مقتضى هذا أن لا يحتاج إلى نية أصلا كسجدة الصلاة لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض إحرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد الإحلال الأكبر وجب له أصل النية دون التعيين لأنه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوف بعرفة واعلم أن دخول البيت مستحب إذا لم يؤذ أحدا ثبت دخوله عليه السلام

ما شرع الامرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا **قال** وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء **قال** وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى **قال** ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو بحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمومنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا

ايا وتقدم ما اسلفناه في باب الصلوة في الكعبة وانه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر رضي اذا دخلها مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها عجبت للمرء المسلم اذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه عليه السلام فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسال الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم ﴿ **قوله** ما شرع الامرة في طواف بعده سعي لانه عليه السلام انما سعى في طواف العمرة المفردة اعني عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجته فانه عليه السلام حج قارنا على ما نبين في باب القران ان شاء الله تعالى **قوله** لما بينا ولم يقل لما روينا اعني قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لانه ذكر هناك وجه التمسك به للوجوب حيث قال والامر للوجوب فقوله لما بينا يشمل جميع المروي مع ذكر وجه الاستدلال **قوله** اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق على ذلك اجماع المسلمين **قوله** لما روينا يعني من قريب من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت الخ **قوله** واذا زالت الشمس الخ افاد ان وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثالث وسنبين **قوله** فيبتدئ بالتي تلي مسجد الخيف الخ هل هذا الترتيب متعين او اولى مختلف فيه ففي المناسك لو بدا في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف فان اعاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن لان الترتيب سنة وان لم يعد اجزاه وفي المحيط فان رمى كل جمرة بثلاث اتم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة بثلاث ثلاث ولا يعيد لان للاكثر حكم الكل وكانه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميها فهو افضل وعن محمد لو رمى الجمرات الثلاث فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن هي يرميهن على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم يجز رمي الاخريين ولو كن ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد على كل واحدة واحدة ويجزيه لانه رمى كل واحدة باكثر ما انتهى وهذا صريح في الخلاف والذي يقوى عندي استنان الترتيب لا تعيينه والله سبحانه اعلم بخلاف تعين الايام كلها للرمي والفرق لا يخفى على محصل ولو ترك حصاة من البعض لا يدري من ايتها اعاد لكل واحد حصاة ليبرا بيقين ولو رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى واعاد على الباقيتين فحسن وان رمى الاولى وحدها جاز والله اعلم **قوله** ويقف عندها اي عند الجمرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة **قوله** هكذا روى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو التعرض لرمي جمرة العقبة ليس غير وغير ذلك لم يعرف في احاديث جابر وحديث ابن عمر الذي قدمناه من البخاري وهو قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى الخ

قال وإذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وإن أراد أن يتعجل النفر نفر إلى مكة وإن أراد أن يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى والأفضل أن يقيم لما روي أن النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وله أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فإذا طلع الفجر لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رح وإن قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام وإنما التفاوت في رخصة النفر فإذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المشهور من الرواية لأنه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الأصل المروي فأما يوم النحر فأول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي أوله بعد نصف الليل

يبين كيفية الوقوف وموضعه وأنه عليه السلام كان يطيله رافعا يديه فارجع إليه تستغني به عنه وعن حديث لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن مع زيادات أخر وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين للمحل وإفادة أنه لم يتغير إلى الناس توارثوا ما هم عليه هو الذي كان وقال في النهاية نقلا يريد بالمقام الذي يقوم فيه الناس أعلى الوادي والذي صرح به حديث ابن عمر أن يتحدر في الأولى أمامها فيقف ويتحدر في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادي وكان ابن عمر رض يفعله في حديث البخاري وفي حديث البخاري عن سالم عن ابن عمر رض أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على أثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا يدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ويقول هكذا رأيته عليه السلام يفعل هذا وإنما يرفع يديه حذاء منكبيه قيل يقف قدر سورة البقرة ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين إحداهما بنفسه والأخرى للآخر جاز ويكره ولا ينبغي أن يترك الصلوة الجماعة مع الإمام بمسجد الخيف ويكثر من الصلوة فيه أمام المنارة عند الأحجار **قوله** فإذا كان من الغد هو اليوم الثالث من أيام النحر وهو الملقب بيوم النفر الأول فإنه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر أيام التشريق يسمى يوم النفر الثاني **قوله** لما روي أنه عليه السلام الخ روى أبو داود من حديث ابن إسحق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس الحديث قال المنذري حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه **قوله** وفيه خلاف الشافعي فإن عنده إذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له أن ينفر حتى يرمي قال لأن المنصوص عليه الخيار في اليوم وإنما يمتد اليوم إلى الغروب وقلنا ليس الليل وقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره بالنفر باقيا فيه كما قبل الغروب من الثالث فإنه خير فيه في النفر لأنه لم يدخل وقت رمي الرابع وهذا ثابت في ليلته **قوله** اعتبارا بسائر الأيام أي باقي الأيام التي يرمي فيها الجمرات كلها وهما الثاني والثالث **قوله** ومذهبه أي مذهب أبي حنيفة رحمه الله مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرج البيهقي عنه إذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ الارتفاع وفي سنده طلحة بن عمرو وضعفه البيهقي **قوله** أولى الخ ولو أن مانعا يمنع بجواز أن يرخص في تركه ما لم يطلع الفجر فإذا طلع منع من تركه أصلا ولزمه أن يقيمه في وقته ولا شك أن المعتمد في تعيين الوقت للرمي في الأول من أول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس إلا فعله عليه السلام كذلك مع أنه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي رمى فيه عليه السلام وإنما رمى عليه السلام في الرابع بعد الزوال فلا يرمي قبله وبهذا الوجه يندفع المذكور لأبي حنيفة لو قرر بطريق القياس على اليوم الأول لا إذا قررت بطريق الدلالة والله سبحانه أعلم **قوله** بخلاف اليوم الأول أي من أيام التشريق لا الأول منها فإنها الثاني من أيام الرمي والثالث منه **قوله** في المشهور من الرواية احتراز عما عن أبي حنيفة رحمه الله قال أحب إلي أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فإن رمى قبل ذلك أجزأه وحمل المروي من فعله عليه السلام على اختيار الأفضل ووجه الظاهر ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر أثر تخفيف فيهما بتجويز الترك لينفتح باب التخفيف بالتقديم وهذه الرواية

بحصاتين

نفي

أو يرمي الجمار ... [illegible]

لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخر الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه **قال** فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر **قال** ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب

يحتاج اليها ابو حنيفة وحده **قوله** لما روي انه عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه وذكره ايضا في مصنفه عن عطاء مرسلا ورواه الدارقطني بسند ضعيف وزاد فيه واية ساعة شاءوا من النهار وحمله المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرف ان وقت رمي كل يوم اذا دخل من النهار امتد الى آخر الليلة التي تتلوا ذلك النهار فيحمل على ذلك فالليالي في الرمي تابعة للايام السابقة لا اللاحقة بدليل ما في السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس وما روى البزار من حديث الفضل بن العباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ضعفة بني هاشم ان يرتحلوا من جمع بليل ويقول ابني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وقال الطحاوي ثنا ابن ابي داود قال ثنا المقدمي ثنا فضيل بن سليمان ثني موسى بن عقبة انا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين ثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج ثنا حماد ثنا الحجاج عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا فاثبتنا الجواز بهذين والفضيلة بما قبله وفي النهاية نقلا من مبسوط شيخ الاسلام ان بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الاساءة وما بعد طلوع الشمس الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز بلا اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة انتهى فلا بد من كون محل ثبوت الاساءة عدم العذر حتى لا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاء ليلا يلزمهم الاساءة وكيف بذلك بعد الترخيص وقد ثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند ابي حنيفة الا انه لا شيء فيستوي ثبوت الاساءة ان لم يكن بعذر **قوله** وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف حكي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي توفي فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطات فقلت راكبا فقال اخطات ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة وفي فتاوى قاضي خان قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الرمي كله راكبا افضل انتهى لانه روي ركوبه عليه السلام فيه كله وكان ابو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه السلام في رمي الجمار كلها على انه ليظهر فعله فيقتدى به ويسال ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم فلا ادري لعلي لا احج بعد عامي هذا وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا باس به والمشي افضل وتظهر اولوية قوله لانا اذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا يبقى كونه مؤديا عبادة واداؤها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة **قوله** خلافا للشافعي فانه واجب عنده ثم قيل يلزمه بتركه مبيت ليلة مد ومدان لليلتين ودم لثلاث **قوله** لانه وجب اي ثبت انه سنة عندنا يلزم بتركه الاساءة على ما يفيده لفظ الكافي حيث استدل بان العباس رضي الله عنه استاذن النبي عليه السلام في ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته فاذن له ثم قال ولو كان واجبا لما رخص في تركها لاجل السقاية انتهى فعلم انه سنة وتبعه صاحب النهاية وبحديث العباس رضي الله عنه هذا استدل ابن الجوزي للشافعي على الوجوب قال ولولا انه واجب لما احتاج لما اذن ابن المثنى اذ مخالفة السنة عندهم كان مجانبا جدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس

التقدمي

وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا عند خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف

قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهده بالبيت

مع الرسول عليه السلام فاستاذن لاسقاط الاساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع مرافقته فانه اقطع منه حال عدم المرافقة بل هو جفاء لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب وفي ذلك انه عليه السلام كان يبيت بمنى على ما قدمناه من حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام مكث بمنى ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس وتضمن حديث العباس رضي الله عنه تفيده وما ذكره المصنف عن ابن عمر كان يؤدب على ترك المبيت بمنى الله سبحانه اعلم به نعم اخرج ابن ابي شيبة عنه انه كان ينهى ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه واخرج ايضا عن ابن عمر انه كره ان ينام احد ايام منى بمكة واخرج في تقديم الثقل عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له وقال ايضا ثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن عمر قال من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له انتهى يعني الكمال **قوله** وهو الابطح قال في الامام وهو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة **قوله** وهو الاصح يحترز به عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما اخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس المحصب بشيء انما هو منزل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل الابطح حين خرج من منى ولكن جئت وضربت قبته فجاء فنزل وعن عائشة رضي الله عنها انه قصده وليس بسنة لانه قصده لمعنى التسهيل روى الستة عنها قالت انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب ليكون اسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله وجه المختار ما نقله المصنف وما اخرجه الجماعة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجته فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب انتهى فثبت بهذا انه نزله قصدا ليري لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمة سبحانه عليه عند مقايسة نزوله به الآن الى حاله قبل ذلك اعني حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى وهذا امر يرجع الى معنى العبادة ثم هذه النعمة التي شملته عليه السلام من النصر والاقتدار على اقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعى الله تعالى اليه عباده لينتفعوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في انها النعمة العظمى على امته لانهم مظاهر المقصود من ذلك الموفور فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها لانها عليه ايضا فكان سنة في حقهم لان معنى العبادة في ذلك يتحقق في حقهم ايضا وعن هذا حصب الخلفاء الراشدون اخرج مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون بالابطح واخرج عنه ايضا انه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انتهى وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل ولا على الاول لان الاراءة لم يلزم ان يراد بها اراءة المشركين وهم لم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد اراءة المسلمين الذين كان لهم علم

لأنه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه إلا
على أهل مكة لأنهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا أنه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها

بالحال الأول **قوله** لأنه يودع البيت ولهذا كان المستحب أن يجعله آخر طوافه وفي الكافي للحاكم ولا بأس بأن يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الأفضل
من ذلك أن يكون طوافه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن إذا اشتغل بعده بعمل بمكة يعيده لأنه للصدر وإنما يعتد به إذا فعله حين يصدر ووجه
أنه إنما قدم مكة للنسك وقد فرغ منها فجاز أوان الصدر فطوافه حينئذ يكون له إذ الحال أنه على عزم الرجوع ثم روي عن أبي حنيفة رضي إذا طاف
للصدر ثم أقام إلى العشاء قال أحب إلي أن يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل لكن هذا على وجه الاستحباب تحصيلا
لمفهوم الاسم عقيب ما أضيف إليه وليس ذلك بحتم إذ لا يستغرب في العرف تأخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلك والحاصل
أن المستحب فيه أن يودع عند إرادة السفر وأما وقته على التعيين فأوله بعد طواف الزيارة إذا كان على عزم السفر حتى لو طاف لذلك ثم
أطال الإقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الإقامة بها ولم يتخذها دارا أجزأه طوافه ولا آخر له وهو مقيم بل لو أقام عاما لا ينوي الإقامة
فله أن يطوفه ويقع أداء ولو نفر ولم يطف يجب عليه أن يرجع فيطوفه ما لم يجاوز المواقيت بغير إحرام جديد فإن جاوزها لم يجب الرجوع
عينا بل إما أن يمضي وعليه دم وإما أن يرجع فيرجع بإحرام جديد لأن الميقات لا يجاوز بلا إحرام فيحرم بعمرة فإذا رجع ابتدأ
بطواف العمرة ثم بطواف الصدر فلا شيء عليه لتأخيره وقالوا الأولى أن لا يرجع ويريق دما لأنه أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع
ضرر التزام الإحرام ومشقة الطريق **قوله** لقوله عليه السلام أخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف
إلا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف
إلا أنه خفف عن المرأة الحائض لا يقال مرغب بقرينة المعنى وهو أن المقصود الوداع لأنا نقول ليس هذا يصلح صارفا عن الوجوب
لجواز أن يطلب حتما لما في عدمه من شائبة عدم التأسف على الفراق وشبه عدم المبالاة به على أن معنى الوداع ليس مذكورا في المنصوص
بل أن يجعل آخر عهدهم بالطواف فيجوز أن يكون معلولا بغيره مما لم نقف عليه ولو سلم فإنما يعتبر دلالة القرينة إذا لم يعقبها ما يقتضي
خلاف مقتضاها وههنا كذلك فإن لفظ الترخيص يفيد أنه حتم في حق من لم يرخص له لأن معنى عدم الترخيص في الشيء هو تحتيم طلبه
إذ الترخيص فيه هو إطلاق تركه فعدمه عدم إطلاق تركه ومما يفيده أيضا أن الأمر على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم
كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت فهذا النهي وقع
مؤكدا بالنون الثقيلة وهو يؤكد موضوع اللفظ والله سبحانه أعلم **قوله** وليس على أهل مكة ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ
مكة دارا ثم بدا له الخروج ليس عليهم طواف صدر وكذا فائت الحج لأن العود مستحق عليه ولأنه صار كالمعتمر وليس على المعتمر طواف الصدر
ذكره في التحفة وفي الغاية على المعتمر حديث ضعيف رواه الترمذي وفي البدائع قال أبو يوسف رح أحب إلي أن يطوف المكي
طواف الصدر لأنه وضع لختم أفعال الحج وهذا المعنى يوجد في أهل مكة وفصل في من اتخذ مكة دارا بين أن ينوي الإقامة بها
قبل أن يحل النفر الأول فلا طواف عليه للصدر وإن نواه بعده لا يسقط عنه في قول أبي حنيفة رح وقال أبو يوسف رض يسقط عنه
في الحالين إلا إذا كان شرع فيه **قوله** ويأتي زمزم أي بعد تقبيل العتبة والتزام الملتزم فيشرب منه ويفرغ على جسده باقيه
ويقول اللهم إني أسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء كذا عن ابن عباس رضي الله عنهم إلى هذا ما تيسر من قربان شاء الله تعالى

الطواف

لما روي أن النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم أفرغ باقي الدلو في البئر ويستحب أن يأتي الباب ويقبل العتبة

ثم ينصرف راجعا الى أهله تقرّ أو اذا خرج من مكة يخرج من الثنية السفلى من أسفل مكة لما روى الجماعة الا الترمذي أنه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى **قوله** لما روي أن النبي عليه السلام استقى الخ الذي في حديث جابر الطويل يعني أنهم نزعوا له كذا في مسند أحمد ومعجم الطبراني عن ابن عباس رض قال جاء النبي صلى الله عليه السلام الى زمزم فنزعنا له دلوا فشرب ثم مج فيها ثم أفرغناها في زمزم ثم قال لولا أن تغلبوا عليها لنزعت بيدي وما رواه المصنف من أنه عليه السلام استقى بنفسه دلوا رواه في كتاب الطبقات مرسلا أنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء أن النبي عليه السلام لما أفاض نزع بالدلو يعني من زمزم لم ينزع معه أحد فشرب ثم أفرغ باقي الدلو في البئر وقال لولا أن تغلبكم الناس على سقايتكم لم ينزع منها أحد غيري قال فنزع هو بنفسه الدلو فشرب منها لم يعنه على نزعها أحد وقد يجمع بأن ما في هذا كان عقيب طواف الوداع وما في حديث جابر رض وما معه كان عقيب طواف الافاضة ولفظه ظاهر فيه حيث قال فأفاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال انزعوا الحديث وطوافه للوداع كان ليلا كما رواه البخاري عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمكة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به ولكن قد يعكره ما رواه الأزرقي في تاريخ مكة ثني جدي أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي ثنا سفيان ابن عيينة عن ابن طاوس عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض في نسائه ليلا فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه ويقبل طرف المحجن ثم أتى زمزم فقال انزعوا فلولا أن تغلبوا لنزعت معكم ثم أمر بدلو فنزع له منها فشرب الحديث الا أن يحمل على أن أزواجه فضن لطواف الافاضة ليلا فمضى معهن عليه السلام والله سبحانه أعلم

فصل في ماء زمزم تكثيرا للفائدة وترغيبا للعابدين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم فيه طعام الطعم وشفاء السقم وشر ماء على وجه الأرض ماء بوادي برهوت بقية حضرموت كرجل الجراد يصبح يتدفق ويمسي لا بلال فيها رواه الطبراني في الكبير ورواته ثقات ورواه ابن حبان أيضا وبرهوت بفتح الباء الموحدة والراء وضم الهاء وآخره تاء مثناة وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زمزم طعام طعم وشفاء سقم رواه البزار باسناد صحيح وطعم بضم الطاء وسكون العين أي طعام يشبع وعن ابن عباس رض كنا نسميها شباعة يعني زمزم وكنا نجدها نعم العون على العيال رواه الطبراني في الكبير واسناده صحيح وعن ابن عباس رض أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له ان شربته تستشفي شفاك الله تعالى وان شربته لشبعك أشبعك الله وان شربته لقطع ظمائك قطعه الله وهي هزمة جبريل عم وسقيا الله اسمعيل عم رواه الدارقطني وسكت عنه مع أن شيخه فيه عمر بن حسن الأشناني تابعه الذهبي في الميزان لسكوته مع أن عمر بن الحسن الأشناني القاضي أبو الحسين قد ضعفه الدارقطني وجاء عنه أنه كذبه وله بلايا قال وهو بهذا الاسناد باطل لم يروه ابن عيينة بل المعروف حديث عبد الله من رواية عبد الله بن المؤمل ودفع أن الأشناني لم ينفرد به حتى يلزم الدارقطني شرح حاله وقد سلم الذهبي ثقة من بين الأشناني وابن عيينة ولهذا اختصر القدح عنه فيه لكن قد رواه الحاكم في المستدرك قال ثنا علي بن حمشاذ العدل ثنا محمد بن هشام به وزاد فيه وان شربته مستعيذا أعاذك الله قال وكان ابن عباس رض اذا شرب ماء زمزم قال اللهم اني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا

ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر إلى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالأستار ساعة ثم يعود إلى أهله

وشفاء من كل داء وقال صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي وقيل قد سلم منه فإنه صدوق قاله الخطيب في تاريخه والحافظ المنذري
لكن الراوي عنه محمد بن هشام المروزي لا أعرفه انتهى وقال غيره ممن يوثق بصحة حاله وهو قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني هو ابن حجر
علي بن حمشاذ من الأثبات وهو بفتح الحاء المهملة أول الحروف ثم ميم ساكنة بعدها شين معجمة وشيخه محمد بن هشام ثقة والهزمة بفتح الهاء
أن تغمز موضعا بيدك أو رجلك فيصير فيه حفرة فقد ثبت صحة هذا الحديث إلا ما قيل إن الجارودي تفرد عن ابن عيينة بوصله ومثله لا يحتج به إذا انفرد
فكيف إذا خالف وهو من رواية الحميدي وابن أبي عمر وغيرهما ممن لازم ابن عيينة أكثر من الجارودي فيكون أولى واعلم أن الذي يحتاج إليه
الحكم بصحة المتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهنا أمور تدل عليه منها أن مثله لا مجال
للرأي فيه فوجب كونه سماعا وكذا إن قلنا العبرة في تعارض الوصل والوقف والإرسال للواصل بعد كونه ثقة لا للأحفظ ولا للأكثر ومنها أنه
قد صح تصحيح نفس ابن عيينة له في ضمن حكاية حكاها أبو بكر الدينوري في الجزء الرابع من المجالسة قال ثنا محمد بن عبد الرحمن ثنا الحميدي
قال كنا عند سفيان بن عيينة فحدثنا بحديث ماء زمزم لما شرب له فقام رجل من المجلس ثم عاد فقال يا أبا محمد أليس الحديث الذي
حدثتنا في ماء زمزم صحيحا قال نعم قال الرجل فإني شربت الآن دلوا من زمزم على أنك تحدثني بمائة حديث فقال له سفيان اقعد فقعد
فحدثه بمائة حديث ومنها ما ذكرنا لا يشك بعد في صحة هذا الحديث سواء كان اعتباره موصولا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أو حكما بصحة المرسل
بمجيئه من وجه آخر مما سنذكره أو حكما بأنه عن النبي عليه السلام بسبب أنه مما لا يدرك بالرأي وأعني بالمرسل ذاك الموقوف على مجاهد
بناء على أنه إذا كان لا مجال للرأي فيه بمنزلة قول مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما رواه سعيد بن منصور عن
ابن عيينة في السنن كذلك وأما مجيئه من وجه آخر فروى أحمد في مسنده وابن ماجه عن عبد الله بن المؤمل أنه سمع أبا الزبير يقول سمعت
جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماء زمزم لما شرب له هذا اللفظ عند ابن ماجه ولفظه عند أحمد ماء زمزم لما شرب منه و
قال الحافظ المنذري وهذا إسناد حسن إنما حسنه مع أنه ذكر له علتان ضعف ابن المؤمل وكون الراوي عنه في سند ابن ماجه الوليد بن مسلم وهو يدلس
وقد عنعنه لأن ابن المؤمل مختلف واختلف فيه قول ابن معين قال مرة ضعيف وقال مرة لا بأس به وقال مرة صالح
ومن ضعفه فإنما ضعفه من جهة حفظه لقول أبي زرعة والدارقطني وأبي حاتم فيه ليس بقوي وقال ابن عبد البر أخذوا عليه فيه
بالسقط عدالته فهو ممن يعتبر بحديثه وإذا جاء حديثه من غير طريقه صار حسنا ولا شك في مجيء الحديث المذكور كذلك وأما العلة الثانية
فمنتفية فإن الحديث معروف عن عبد الله بن المؤمل من غير رواية الوليد فإنه في رواية الإمام أحمد هكذا ثنا عبد الله بن الوليد
ثنا عبد الله بن المؤمل عن أبي الزبير الخ فقد ثبت حسنه من هذا الطريق فإذا انضم إليه ما قدمناه لزم الحكم بصحته وفي فوائد أبي بكر بن المقرئ
من طريق سويد بن سعيد المذكور قال رأيت ابن المبارك دخل زمزم فقال اللهم إن ابن المؤمل حدثني عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له اللهم فإني أشربه لعطش يوم القيامة ورواه عن سويد عن ابن المبارك في هذه القصة
أنه قال اللهم إن ابن المؤمل ثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر محكوم بانقلابه على سويد في هذه المرة بل المعروف في السند الأول وهذه زيادة
عن السائب رضي الله عنه أنه كان يقول اشربوا من سقاية العباس رضي الله عنه فإنه من السنة رواه الطبراني وفيه رجل مجهول وعن جماعة من العلماء

فلما روي أن النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي أن ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وإن لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لأنه سنة وبتركها لا يجب الجابر ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج فأول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي أن النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك رح وإن كان يقول إن أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم إذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعته أجزأه عندنا لأنه عليه السلام ذكره بكلمة أو فإنه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير

انهم شربوه لمقاصد فحصلت فمنهم صاحب ابن عيينة المتقدم وعن الشافعي انه شربه للرمي فكان يصيب في كل عشرة تسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان احسن اهل عصره تصنيفا قال شيخنا قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي ولا يحصى كم شربه من الائمة لامور نالوها قال وانا شربته في بداية طلب الحديث ان يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة وانا اجد في نفسي المزيد على تلك المرتبة فسالت رتبة اعلى منها وارجو الله ان انال ذلك منه انتهى وجميع ما تضمنه هذا الفصل غالب من كلامه وقليلا منه من كلام الحافظ عبد العظيم المنذري والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاة على حقيقة الاسلام معها **قوله** هكذا روى ابو داود عن عمرو بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال اعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر واقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ورواه ابن ماجه وقال فيه عن ابيه عن جده قال المنذري فيكون شعيب ومحمد قد طافا مع عبد الله انتهى وهو مضعف بالمثنى ابن الصباح والمراد بعبد الله عبد الله بن عمرو بن العاص جد عمرو بن شعيب الاعلى صرح بتسميته عبد الرزاق في روايته بسند اجود منه واما تعيين محل الملتزم فاسند البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رض عنه عليه السلام قال ما بين الركن والباب ملتزم واخرجه ابن عدي في الكامل عن عباد بن كثير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس رض مرفوعا ووقفه عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال قال ابن عباس رض هذا الملتزم ما بين الركن والباب وكذا هو في الموطا بلاغا ولمثله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به هذا والملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله ما دعوت قط الا اجابني وفي رسالة الحسن البصري ان الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره انه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب يستحب ان يدخل البيت وقد قدمنا آدابه في الفروع التي تتعلق بالطواف فارجع اليها

فصل حاصله مسائل شتى من افعال الحج هي عوارض خارجة عن اصل الترتيب وهي تتلو الصورة السليمة وهي ما افاده من ابتداء الحج بقوله فان كان مفردا ونوى بتلبيته الحج الى ان قال فهذا بيان تمام الحج **قوله** لما روي انه عليه السلام وقف بعد الزوال تقدم في حديث جابر الطويل وقال من ادرك عرفة الخ رواه الدارقطني عنه عليه السلام من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي سنده رحمة بن مصعب قال الدارقطني ولم يات به غيره وفي ذكر الجملتين معا احاديث آخر لم تسلم واخرجه الاربعة مقتصرا على الجملة الاولى عن عبد الرحمن بن يعمر الديلمي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسالوه فامر مناديا ينادي الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث وما اظن ان في معنى الجملة الثانية خلافا بين الامة فيحتاج الى اثباته ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن هذا ذكره البغوي في الصحابة وروى له الترمذي والنسائي حديثا آخر في النهي عن المزفت وبه بطل قول ابن عبد البر لم يرو عنه غير هذا الحديث **قوله** محجوج عليه بما روينا حجة مالك الحديث الذي سنذكره وهو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وتقدم

وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا

من حديث عروة بن مضرس وليس فيه لفظ الحج عرفة وهو في حديث الديلمي فمجموع هذا اللفظ يحصل من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصنف ان فعله عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بيانا لوقت الوقوف الذي دلت الاشارة على افتراضه في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وعليه ان يقال انما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما اذا ثبت قول ايضا فيه يصرح بان وقته لا يقتصر على ذلك القدر عرف به ان فعله كان بيانا للسنة في الوقوف والاولى فيه ويثبت بالقول بيان اصل الوقت المباح وغيره فقول ابن عمر للحجاج حين زالت الشمس الساعة ان اردت السنة اراد به السنة الاصطلاحية في عرف الفقهاء الا يرى انه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ذلك الوقت بل لو اخره جاز **قوله** وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل التحرير في العبارة ان يقال وقال مالك لا يجزيه ان يقف من النهار الا ان يقف معه جزءا من الليل وهذا لانه اذا لم يقف الا من الليل اجزأه عنده والحاصل انه يلزم الجمع بين جزء من الليل مع جزء من النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يفيض بعد الغروب ولجابر وفعله عليه السلام ووجه الاستدلال به مثل ما قلناه معه في ان اول الوقت من الزوال ويرد عليه هنا ما اورده علينا من جهته هناك وهو انه قد ثبت قول يفيد عدم تعيين ذلك وبه يقع البيان كالفعل فيحمل الافاضة بعد الغروب على انه السنة الواجبة ودليله على انه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب **قوله** لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قليل وقوف على ما قررنا فيه والوقوف بمزدلفة هكذا يجزيه الكون بها ولو نائما او مارا لا يعلم انها مزدلفة **قوله** وهي ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عينه جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدى في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد عن الاداء عنها فيه بخلاف الطواف يؤدى بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يتاتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما **قوله** ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز الرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذه من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا واصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه الركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة هل تكون امرا به دلالة عند العجز عنه او لا فقالا لا لان المرافقة انما تراد لامور السفر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام بل الظاهر منع غيره عنه ليتولاه بنفسه فيحرز ثواب ذلك ولان دلالة الاذن فيه انما يثبت اذا كان معلوما عند الناس وصحة الاذن بالاحرام عن غيره لا يعرفه كثير من المتفقهة فكيف بالعامي وهذا الوجه يعم منع الرفيق وغيره نصا والاول دلالة وله ان عقد الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام وهو اهمها ان كان مثلا يقصد التجارة مع الحج او كان عقد السفر استعانة فيه اذا عجز عنه كما هو في حفظ الامتعة والدواب او اقوى فكانت دلالة الاذن ثابتة والعلم بجوازه ثابت نظرا الى الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام [illegible] فانه ليس بتلك [illegible]

عقد

ولد انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه **قال** والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها

او غطى عورة عريان فانه يصير بذلك محصلا للشرط وذلك ان الدليل الشرعي منصوب فيقام وجوده مقام العلم به في حق كل من كلف بطلب العلم ولذا لا يعذر بالجهل في دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب فجهل وجوب الصلوة مثلا لا قضاء عليه فان قيل ينبغي ان يجردوه ويلبسوه الازار والرداء لان النيابة تظهر ان معناها ايجاد الشرط في المنوب عنه كالتوضئة لكن الواقع ان ليس معنى الاحرام عنه ذلك بل ان يحرم هو بطريق النيابة فيصير هو محرما بذلك الاحرام من غير ان يجردوه حتى اذا افاق وجب عليه الافعال والكف عن المحظورات من غير ان يحرم بنفسه في الجواب التجريد والباس غير المخيط ليس وزان التوضئة التي هي الشرط اذ ليس ذلك الاحرام بل كف عن بعض المحظورات اعني لبس المخيط وانما الاحرام وصف شرعي هو يصير به محرما عاية اشياء موجبا عليه المضي في افعال مخصوصة وآلة ثبوت هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحرام نية التزام نسك مع التلبية او ما يقوم مقامها ونيابتهم انما هي بذلك المعنى في الشرط فوجب كون الذي هو اليهم ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى هو ولبى ولا ينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك فاذا باشر محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن لانه في احرامين وهذا اي الحرم والانتقال ذلك الاحرام الى المنوب عنه شرعا يعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل بمباشرة الرفقة لذلك عنه تجزوه فاختار طائفة الاول وعليه مشى التقرير المذكور واختار اخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام الذي اقيم وجوده مقام العلم به هو كون هذه العبادة اعني الحج عن نفسه مما تجري فيه النيابة عند العجز كما في استنابة الذي زمن بعد القدرة وادركه الموت فاوصى به غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت نيابتهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم يجري هو بنفسه على موجبه فان لم يفق تحقق عجزه عن الكل فاجزاهم على موجبه غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورات شيء عن هذا الاحرام بخلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افاقته هذا في كل ساعة وجب الاداء بنفسه لعدم العجز فنقلنا الاحرام اليه لانا لو لم ننقل الاحرام اليه مع هذا الاحتمال لفاته الحج اذا افاق في بعض الصور وهو ان يفيق بعد يوم عرفة لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجديد الاحرام للاداء في هذه السنة وقبل عقد الرفقة او العلم بحاله دليل الاذن الا كيلا يفوت مقصوده من هذا السفر بخلاف الميت انتفى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن المباشر للاحرام وذكر فخر الاسلام اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه تجزيه عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبقت النية منه فهو كمن نوى الصلوة في ابتدائها ثم ادى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل اجزاه لسبق النية انتهى ويشكل عليه اشتراط النية لبعض اركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلوة ولم توجد منه هذه النية والاولى في التعليل ان جواز الاستنابة فيما يعجز عنه ثابت بما قلنا فتجوز النيابة في هذه الافعال ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما تشترط نيته الا ان هذه تقتضي عدم تعين حمله والشهود ولا اعلم تجويز ذلك عنهم في المنتقى عن عيسى بن ابان عن محمد رجل احرم وهو صحيح ثم اصابه عته فقضى به اصحابه المناسك ووقفوا به فلبث بذلك سنين ثم افاق اجزأه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح او مريض الا انه يعقل فاغمي عليه بعد ذلك فحمله اصحابه وهو مغمى عليه فطافوا به فلما قضى الطواف وبعضه افاق واغمي عليه ساعة من نهار ولم يتم يوما اجزاه عن طوافه

لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا

قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة

وفيه ايضا لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل نام من غير علة فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به او امرهم ان يحملوه ويطوفوا به فلم يفعلوا حتى نام ثم حملوه وهو نائم فطافوا به او جاءوه حين امرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يدخلوا به الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزأه وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزأه ولو قال لبعض من عنده استأجر لي من يطوف بي ويحملني ثم غلبته عيناه ولم يمض الذي امره بذلك من فوره بل تشاغل بغيره طويلا ثم استأجر قوما يحملونه واتوه وهو نائم فطافوا به قال الحسن اذا كان على فوره ذلك انه يجزيه فاما اذا طال ذلك ونام فاتوه وحملوه وهو نائم لا يجزيه عن الطواف ولكن الاجر لهم لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه لكنا استحسنا اذا حضر ذلك فنام وقد امر ان يحمل فطاف به انه يجزيه وحاصل هذه الفروع الفرق بين النائم والمغمى عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسان استأجر رجال لحمل امرأة فطافوا بها ونووا الطواف اجزأهم ولهم الاجرة واجزأ المرأة وان نوى الحاملون طلب غريم لهم والمحمول يعقل وقد نوى الطواف اجزأ المحمول دون الحاملين وان كان مغمى عليه لم يجزه لانتفاء النية منه ومنهم اما جواز الطواف فلان المرأة حين احرمت نوت الطواف ضمنا وانما تراعى النية وقت الاحرام لانه وقت العقد على الاداء واما استحقاق الاجر فلان الاجارة وقعت على حمل معلوم لمبين بعينه وقد وضعوه اذا حملوها وطافوا لم ينووا الطواف بل طلب غريم لا يجزيها اذا كانت مغمى عليها لانهم ما اتوا بالطواف وانما اتوا بطلب الغريم والمنتقل اليها انما هو فعلهم فما يجزيها الا اذا كانت مفيقة ونوت الطواف **قوله** لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام ولا شك في ثبوته موقوفا وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه ابو داود وابن ماجه قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع الرسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه قالوا والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب ودلت المسألة على ان المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث عليه **قوله** وتلبس من المخيط ما بدا لها كالدرع والقميص والخفين والقفازين لكن لا تلبس المورس والمزعفر والمعصفر **قوله** او جزاء صيد اما ان يكون عليه جزاء صيد في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية او جزاء صيد الحرم اشترى بقيمته هديا **قوله** وتوجه معها يريد الحج افاد انه لا بد من ثلاثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وما في شرح الطحاوي لو قلدها بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق لنوى الاحرام او لم ينو مخالف لما في عامة الكتب فلا يعول عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية على التقليد لانه اذا قلدها فربما تسير فيصير شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية يجب حمله على ما اذا كان المقلد ناويا **قوله** لقوله عليه السلام من قلد بدنة الخ غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر قال ثنا ابن نمير ثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد فقد احرم ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ثابت عن ابن عباس قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم ثم اخرج عن سعيد بن جبير انه رأى رجلا قد قلد فقال اما هذا فقد احرم وورد معناه مرفوعا اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن عطاء بن ابي لبيبة

عبيد

لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء **قال** الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا **قال** والبدن من الابل والبقر

انه سمع ابني جابر يحدثان عن ابيهما جابر بن عبد الله قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع اصحابه اذ شق قميصه حتى خرج منه فسئل فقال واعدتهم يقلدون هديي اليوم فنسيت وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البزار فقال ولجابر بن عبد الله ثلثة اولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والله اعلم من هما من الثلثة واخرجه الطحاوي ايضا عن عبد الرحمن بن عطاء وضعف عبد الحق وابن عبد البر عبد الرحمن بن عطاء ووافقهما ابن القطان وروى الطبراني ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا احمد بن شبيب بن سعيد حدثني ابي عن يونس عن ابن شهاب اخبرني ثعلبة بن ابي مالك القرظي ان قيس بن سعد بن عبادة الانصاري رضي الله عنهم كان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرجل احد شقي راسه فقام غلامه فقلد هديه فنظر اليه قيس فاهل ولم يرجل شق راسه الذي رجله ولم يرجل الشق الآخر واخرجه البخاري في صحيحه مختصرا عن ابن شهاب بان قيس بن سعد الانصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرجل انتهى **قوله** او لحاء شجرة هو بالمد قشرها والمعنى بالتقليد افادة انه عن قرب يصير جلده كهذا اللحاء والنعل في اليبوسة لاراقة دمه وكان في الاصل يفعل ذلك كيلا تهاج عن الورد والكلاء ولترد اذا ضلت للعلم بانها هدي **قوله** لما روي عن عائشة رضي الله عنها اخرج الستة عنها بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهدي فانا فتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم اصبح فينا حلالا لا ياتي ما ياتي الرجل من اهله وفي لفظ لقد رايتني افتل القلائد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا واخرجا واللفظ للبخاري عن مسروق انه اتى عائشة رضي الله عنها فقال لها يا ام المؤمنين ان رجلا يبعث بالهدي الى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي ان تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت لقد كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث هديه الى الكعبة فما يحرم عليه مما احل للرجال من اهله حتى يرجع الناس انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه قال من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنها ليس كما قال انا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها ثم بعث بها مع ابي فلم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم شيء احله الله حتى نحر الهدي وهذان الحديثان يخالفان حديث عبد الرحمن بن عطاء صريحا فيجب الحكم بغلطه والحاصل انه قد ثبت ان التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الاحرام واما ما تقدم من الآثار مطلقة في اثبات الاحرام فقيدناها به حملا لها على ما اذا كان متوجها جمعا بين الادلة وشرطنا النية مع ذلك لانه لا عبادة الا بالنية بالنص فكل شيء روي من التقليد مع عدم الاحرام فما كان محمله الا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض المذكور شيء منها وما في فتاوى قاضي خان لو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الظاهرة مشعر بان هناك رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وما اظنه الا النظر الى بعض الاطلاقات ويجب في مثلها الحمل على ارادة الصحيح وان لا تجعل رواية **قوله** واذا ادركها وساقها او ادركها ردد بين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط في الجامع الصغير وقال في الاصل يسوقه ويتوجه معه وهو امر اتفاقي ولو ادرك فلم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل **قوله** الا في هدي المتعة استثناء من قولهم لم يصر محرما حتى يلحقها يعني حين خرج على اثرها وان لم يدركها استحسانا وههنا قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غيرها لا يصير محرما ما لم يدركها ويصير معها كذا في الرقيات وذلك لان تقليد هدي المتعة قبل اشهر الحج لا عبرة به لانه من افعال المتعة وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد بها فيكون

وقال الشافعي هي من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

تطوعا في هدي التطوع ما لم يذكره ويسير معه لا يصير محرما وذكر ابو اليسر دم القران يجب ان يكون كالمتعة وجه القياس ظاهر وحاصل وجه الاستحسان زيادة خصوصية هدي المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط لذبحه الحرم ويبقى بسبب سوقه الاحرام فلما ظهر اثره في الاحرام انتهاء ظهر ما له في ابتدائه نوع اختصاص وهو ان بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح قبل مكة ولم يظهر له اثر شرعا في الاحرام اصلا **قوله** وقال الشافعي الخ هذا اختلاف في مفهوم لفظ البدنة اما في انه هل هو في اللغة كذلك او لا فقلت نعم ونقلنا كلام اهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووي هو قول اكثر اهل اللغة وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة واما في انه في اللغة كذلك اتفاقا ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه او لا فقلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج بالجزور وعنده لا يخرج الا بالجزور له قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة الحديث متفق عليه فقول المصنف والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا غير صحيح بل هي الاصح لانها متفق عليها ورواية الجزور في مسلم فقط ولفظه انه عليه السلام قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل الجزور ثم صغر الى مثل البيضة الحديث بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لا ينفي الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث اذا ارادوا بالاسم الاعم في الاول وهو البدنة خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بقرينة اعطاء البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام اظهار التفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم انه في الشرع خصوص الجزور الا ظاهرا بناء على عدم ارادة الاخص بخصوصه بالاعم لكن بايزمه النقل والحكم هو تعالى لفظا في خصوص بعض ما صدق عليه مع الحكم بقيا ما استقر له على حاله اسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم احدهما مع انه قد ثبت من لسان اهل العرف الذي يدعى نقله اليه خلافه في حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه فروع اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها ويستحب التجليل والتصدق بالجل لانه ابعد عن الكراهة وبما رواه عليه السلام كانت تجليله مقلدة قال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها والتقليد احب من التجليل لان له ذكرا في القران الا في الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله

باب القران

المحرم ان افرد الاحرام بالحج فمفرد بالحج وان افرد بالعمرة فاما في اشهر الحج او قبلها الا انه اوقع اكثر اشواط طوافها فيها او لا الثاني مفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم يحج من عامه او حج والم باهله بينهما الماما صحيحا او حج ولم يلم باهله بينهما الماما صحيحا فمتمتع وسياتي معنى الالمام الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهما بل احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط فقارن بلا اساءة وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا فقارن لان القارن من يبني الحج على العمرة في الافعال فينبغي ان ينويه ايضا في الاحرام ويوجبهما معا فاذا خالف اساء وصح لتمكنه من ان يبني الافعال اذا لم يطف شوطا فان لم يحرم

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك رحمه الله التمتع افضل من القران

بالعمرة حتى طاف شوطا رفض العمرة وعليه قضاؤها ودم للرفض لانه عجز عن الترتيب وهذا بناء على ما تقدم من انه لا طواف قدوم للعمرة هذا
كلامهم في القارن ومقتضاه ان لا يعتبر في القران ايقاع العمرة في اشهر الحج ويشكل عليه ما عن محمد لو طاف في رمضان لعمرته فهو قارن ولكن
لا دم عليه ان لم يطف لعمرته في اشهر الحج وسياتيك تحقيق المقام ان شاء الله تعالى في باب التمتع قوله القران افضل الخ المراد بالافراد
في الخلافية ان ياتي بكل منهما مفردا احترازا عما روي عن محمد من قوله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران اما مع الاقتصار على احدهما
فلا اشكال ان القران افضل بلا خلاف وحقيقة الخلاف ترجع الى الخلاف في انه عليه السلام كان في حجته قارنا او مفردا او متمتعا فالذي يهمنا الان
في ذلك ما تقدم عليه استدلال المصنف في تقرير الكتاب ثم نرجع الى تحرير النظر في ذلك استدل للخصوم بقوله عليه السلام القران رخصة
ولا يعرف هذا الحديث وللمذهب بقوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي بسنده وسنذكره عند تحقيق الحق
ان شاء الله ونقول اختلفت الامة في احرامه عليه السلام فذهب قائلون الى انه احرم مفردا ولم يعتمر في سفرته تلك وآخرون الى انه افرد
واعتمر فيها من التنعيم وآخرون الى انه تمتع ولم يحل لانه ساق الهدي وآخرون الى انه تمتع واحل وآخرون الى انه قرن فطاف طوافا واحدا
وسعى سعيا واحدا لحجته ولعمرته وآخرون الى انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين لهما وهذا مذهب علمائنا وجه الاول ما في الصحيحين من حديث
عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة واهل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحجة فهذا التقسيم يفيد ان من اهل بالحج لم يضم اليه غيره ولمسلم عنها انه عليه السلام اهل بالحج مفردا وللبخاري عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وللبخاري
عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرتني عائشة رضي الله عنها انه اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم عمر رضي الله عنه مثل ذلك
ثم حج عثمان رضي الله عنه فرأيته اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج ابو بكر رضي الله عنه فكان اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة
ثم معاوية وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم ثم حججت مع ابن الزبير بن العوام رضي الله عنهم فكان اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم رأيت المهاجرين والانصار
يفعلون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخر من رأيت يفعل ذلك ابن عمر رضي الله عنهما ثم لم ينقضها بعمرة ولا احد ممن مضى ما كانوا يبدؤن بشيء حين يضعون اقدامهم
اول من الطواف ثم لا يحلون وقد رأيت امي وخالتي حين تقدمان لا تبتدئان بشيء اول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان فهذه كلها
تدل على انه افرد ولم ينقل احد مع كثرته بالنقل انه اعتمر بعده فلا يجوز الحكم بانه فعله ومن ادعاه فانه اعتمد ما رأى من فعل الناس في هذا الزمان
من اعتمارهم بعد الحج من التنعيم فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقد تم بهذا مذهب الافراد وجه القائلين انه كان متمتعا ما في الصحيحين عن ابن عمر
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم اهدى فلا يحل من شيء
حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليحلل ثم يهل بالحج وليهد ولم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه و
نحر هديه وعن عائشة رضي الله عنها تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران بن الحصين تمتع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة فقال له عمر قد علمت ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد فعله واصحابه ولكني كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم فهذا اتفاق منهما

ولان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق

على انه عليه السلام كان متمتعا وقد علمت من هذا ان الذين رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر وجابر رضي الله عنهم رووا عنه انه كان متمتعا واما رواية عروة
بن الزبير فقوله في الكل ثم لم تكن عمرة يعني ثم لم يكن احرام الحج يفعل به عمرة لتفسخه فانما هو دليل ترك الناس فسخ الحج الى العمرة لما علموا من دليل
منعه مما اسلفناه في كتاب الحج والدليل عليه قوله ثم لم ينقضها بعمرة الخ ثم صرح في حديث ابن عمر السابق بانه لم يحل حتى قضى حجه فثبت المطلوب
واما استدلال القائلين بانه احل بحديث معاوية قصرت عن راس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص قالوا ومعاوية اسلم بعد الفتح
والنبي عليه السلام لم يكن محرما في الفتح فلزم كونه في حجة الوداع وكونه عن احرام العمرة لما زاد ابو داود في رواية من قوله عند المروة والتقصير في الحج
انما يكون في منى فدفعه بان الاحاديث الدالة على عدم احلاله جاءت مجيئا متظافرا يقرب القدر المشترك من الشهرة التي هي قريبة من التواتر كحديث
ابن عمر السابق وما تقدم في الفسخ من الاحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره كثير وسيأتي منها في ادلة القران ولو فرض
حديث ابن عمر كان مقدما على حديث معاوية فكيف والحال ما اعلمناك فلزم في حديث معاوية الشذوذ عن الجم الغفير فاما هو خطأ او محمول
على عمرة الجعرانة فانه كان قد اسلم اذ ذاك وهي عمرة خفيت على بعض الناس لانها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي انه عليه السلام
خرج الى الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقضى عمرته ثم خرج من ليلته الحديث قال فمن اجل ذلك خفيت على الناس وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة
التي في سنن النسائي وهي قوله في ايام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح اما للنسيان من معاوية او من بعض الرواة عنه ونحن نقول والله اعلم بالتحقيق
لا شك انه تترجح رواية تمتعه لتعارض الرواية عمن روى عنه الافراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلغة القرآن الكريم
وعرف الصحابة اعم من القران كما ذكره غير واحد واذا كان اعم منه احتمل ان يراد به الفرد المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث وهو مما
وان يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلينا ان ننظر اولا انه يعمه في عرف الصحابة اولا وثانيا في ترجيح اي الفردين
بالدليل والاول يبين في ضمن الترجيح وثم دلالات اخر على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفا اما الاول فما في الصحيحين عن سعيد بن المسيب
قال اجتمع علي وعثمان رضي الله عنهما بعسفان وكان عثمان رضي الله عنه ينهى عن المتعة فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان
دعنا منك فقال علي اني لا استطيع ان ادعك فلما راى علي ذلك اهل بهما جميعا هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري اختلف علي وعثمان رضي الله عنهما بعسفان
في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك اهل بهما جميعا فهذا يبين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان مهلا بهما وسيأتيك عن علي التصريح به ويفيد ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة وقصد علي رضي الله عنه اظهار
مخالفته تقريرا لما فعله عليه السلام وانه لم يفسخ فقرن وانما تكون مخالفة اذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان رضي الله عنه فعل علي الامرين اللذين
عينا بها فتضمن اتفاق علي وعثمان رضي الله عنهما على ان القران من مسمى التمتع وح يجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع
الذي يسمى قرانا لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه
انه قرن الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك
الحديث الفرد المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه لو لم يوجد عنه
غير ذلك فكيف وقد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثكم حديثا عسى الله ان ينفعك به ان

ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

رسول الله صلى الله عليه وسلم بين حج وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا يجب حمل ما قلنا في حديث عائشة
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما تقدم لانه لم يوجد عنها ما يخالفه فكيف وقد وجدنا ما هو ظاهر فيه وهو ما في سنن ابي داود حدثنا النفيلي
ثنا زهير بن معاوية ثنا ابو اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رضي الله عنها
لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته وكذا ما في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة يعني
بقسميها وقول عمر له قد علمت انه صلى الله عليه وسلم فعله واصحابه اي فعل ما يسمى متعة فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران وهم فعلوا
النوع المخصوص باسم المتعة لانهم فسخوا بامره الحج الى عمرة ويدل على اعتراف عمر به عنه عليه السلام ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة
ولا بد من امتثال ما امر به في منامه لانه وحي وما في ابي داود والنسائي عن منصور وابن ماجه عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن الصبي
ابن معبد التغلبي قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وروي من طرق اخرى وصححه الدارقطني قال واصحها اسنادا حديث منصور والاعمش
عن ابي وائل عن الصبي عن عمر رضي الله عنه واما الثاني ففي الصحيحين عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكر فحدثت ابن عمر فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته بقول ابن عمر فقال انس
ما تعدونا الا صبيانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجا وعمرة وقول ابن الجوزي ان انسا كان اذ ذاك صبيا فالقصد تقديم
رواية ابن عمر عليه غلط بل كان سن انس في حجة الوداع عشرين سنة او احدى وعشرين او اثنتين وعشرين سنة او ثلاثا وعشرين سنة وذلك لانه
اختلف في انه توفي سنة تسعين من الهجرة او احدى وتسعين او ثنتين وتسعين او ثلاث وتسعين ذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر
وقد خدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنه عشر سنين فكيف يسوغ الحكم عليه بالصبا اذ ذاك مع انه انما بين ابن عمر وانس في السن
سنة واحدة او سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر عنه عليه السلام الافراد معارضة برواية عنه التمتع كما اسمعناك وعلمت ان مراده بالتمتع
القران كما حققته وثبت عن ابن عمر فعله ونسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه آنفا ولم يختلف على انس احد من الرواة
في انه عليه السلام كان قارنا قالوا اتفقوا عن انس ستة عشر راويا انه عليه السلام قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على يدي
وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معا وفي صحيح مسلم عن عبد العزيز وحميد ويحيى بن ابي اسحق انهم سمعوا انسا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل بهما لبيك عمرة وحجا وروى ابو يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة معا
وروى النسائي من حديث ابن ابي اسماء عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر وروى البزار من حديث زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن انس مثله وذكر وكيع ثنا مصعب بن سليم قال سمعت انسا مثله وقال ثنا ثابت البناني عن انس مثله وفي صحيح البخاري عن قتادة عن انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربع عمر فذكرها وقال عمرة مع حجته وذكر عبد الرزاق ثنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة وحميد بن هلال عن انس مثله فهؤلاء جماعة من
ذكرنا فلم تبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران وفي ابي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين امره على اليمن الحديث

القول

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة
والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور

الى ان قال فيه قال فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي كيف صنعت قلت اهللت باهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال فاني
سقت الهدي وقرنت وذكر الحديث وروى الامام احمد من حديث سراقة باسناده كلهم ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالسا
عند عثمان فسمع عليا يلبي بحج وعمرة فقال الم تكن تنهى عن هذا فقال بلى ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بهما جميعا فلم ادع
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وهذا ما وعدناك من الصريح عن علي رضي الله عنه وروى احمد من حديث ابي طلحة الانصاري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجة بسند فيه الحجاج بن ارطاة وفيه مقال ولا ينزل حديثه عن الحسن ثم لم
ينفرد وقال سفيان الثوري ما بقي على وجه الارض احد اعرف بما يخرج من راسه منه وعيب عليه التدليس وقال من سلم منه وقال احمد كان من
الحفاظ وقال ابن معين ليس بالقوي وهو صدوق يدلس وقال ابو حاتم اذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حفظه وهذه العبارات لا توجب طرح
حديثه وروى احمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البزار
باسناد صحيح الى ابن ابي اوفى قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم انه لا يحج بعد عامه ذلك وروى احمد من حديث جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى ايضا من حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول اهلوا يا آل محمد بعمرة في حج وهو الحديث الذي ذكره المصنف في الكتاب وفي الصحيحين لمسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله
ما بال الناس حلوا ولم تحل انت من عمرتك قال اني قلدت هديي الحديث وهذا يدل على انه كان في عمرة يمتنع منها التحلل قبل
تمام اعمال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك والشافعي الا للقارن فهذا وجه الزامي فان سوق الهدي عندهما لا يمنع المتمتع عن التحلل
والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى هذا ومما يمكن الجمع به بين روايات الافراد والتمتع ان يكون سبب
روايات الافراد سماع من رواه تلبيته عليه السلام بالحج وحده وانت تعلم انه لا مانع من افراد ذكر نسك في التلبية وعدم ذكر شيء
اصلا وجمعه اخرى مع نية القران فهو نظير سبب الاختلاف في تلبيته عليه السلام الكائنة دبر الصلوة او استواء ناقته او حين علا
على البيداء على ما قدمناه في اوائل باب الاحرام هذا واما انه حين قرن طاف طوافين وسعى سعيين فسياتي الكلام فيه
الى تقرير الترجيحات المعنوية الذي ذكرها المصنف رحمه الله **قوله** ولانه اي القران جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف
والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل وانت تعلم ان الجمع بين النسكين في الاداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة
مع الصلوة وانما الجمع بينهما حقيقة في الاحرام وليس هو من الاركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وايضا علمت ان موضع الخلاف
ما اذا اتى بالحج والعمرة لكن افرد كلا منهما في سفرة واحدة يكون القران وهو الجمع بين احراميهما افضل فملاقاة التشبيه تكون
على تقدير ان الانسان اذا صام يوما بلا اعتكاف ثم اعتكف يوما آخر بلا صوم نفلا او حرس ليلة بلا صلوة وصلى ليلة
بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة افضل وهذا ليس بضروري فيحتاج الى البيان ولا يكون الا بسمع لان تقدير الاثوبة والافضلية
لا تكون الا به **قوله** والتلبية الخ دفع لترجيح الافراد بزيادة التلبية في السفر والحلق فقال التلبية غير محصورة يعني لا يلزم زيادتها

وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما رويناه من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا **قال** وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشئ بالشئ اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على اداء شيئين يسئل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزأه اعتبارا بالصلوة

في الافراد على القران لانها غير محصورة لا مقدر لكل منسك قدر منها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من افرد كما يجوز قلبه والسفر غير مقصود الا للنسك فهو في نفسه غير عبادة وان كان قد يصير عبادة بنية النسك به فلا يبعد ان يعتبر نفس النسك الذي هو اقل سفرا افضل من الاكثر سفر الخصوصية فيه اعتبرها الشارع فان ظهرنا عليها والا حكمنا بالافضلية تعبدا اذ قد علمنا الافضلية بالعلم بانه قرن لظهور انه لم يكن ليعيد الله تعالى هذه العبادة الواجبة التي لم يقع له في عمره الا مرة واحدة الا على اكمل وجه فيها والحلق خروج عن العبادة فلا يوجب ادنا بالتكرر زيادة افضلية ما لم يتكرر فيه كما قلناه فيما قبله والمقصد بما روى اي بالرخصة فيما روى القران رخصة لو صح نفي قول الجاهلية العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وكان تجويز الشرع اياها في اشهر الحج حتى لا يحتاج الى وقت آخر البتة رخصة اسقاط وكان افضل فان رخصة الاسقاط هي العزيمة في هذه الشريعة حيث كانت نسخا للشرع المطلوب فضده واقل ما في الباب ان يكون افضل لان في فعله بعد تقرر الشرع المطلوب اظهاره ورفض هذا المطلوب رفضه وهو اقوى في الاذعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيته وعدم فعله وهذا من الخصوصيات وكثير في الشرع من فضل الله تعالى علينا اذا تتبع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** وللقران ذكر في القرآن جواب عن قول مالك للتمتع ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه فقال بلى فيه وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله بناء على ما روينا من قول ابن مسعود رضي الله عنهما اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك على ما قدمناه من الخلافية بغير ذكر التمتع ذكر القران لانه نوع منه فذكره ذكر كل من انواعه ضمنا وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج على هذا معناه من ترفق بالعمرة في وقت الحج ترفقا غاية الحج وسماه تمتعا لما قلنا انها كانت ممنوعة عند الجاهلية في اشهر الحج تعظيما للحج بان لا يشرك معه في وقته شئ فلما اباحها العزيز جل جلاله فيه كان توسعة وتيسيرا لما فيه من اسقاط مؤنة سفر آخر او صبر الى ان ينقضي وقت الحج فكان الآتي به متمتعا بنعمة الترفق بها في وقت احدهما **قوله** وعنده طوافا واحدا الخ فلما كان في الجمع بينهما نقصان افعال للافعال بالنسبة الى افراد كل منهما كان اولى من الجمع **قوله** عقيب الصلوة اي صلوة الاحرام على ما قدمناه **قوله** والقران في معنى التمتع وعلى ما قلناه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ليفيد تقديم العمرة في القران بنظم الآية الا بالالحاق **قوله** لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة تقدم غير مرة وتقدم من حديث ابن عمر رضي الله عنه الثابت في الصحيحين انه قرن فطاف طوافا واحدا لهما ثم قال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب المصنف بقوله ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر هديت لسنة نبيك ثم حمل الدخول على الدخول في الوقت وذلك ان ظاهره غير مراد اتفاقا والا كان دخولها في الحج غير متوقف على نية القران بل كل من حج يكون قد حكم بان حجة تضمن عمرة وليس كذلك اتفاقا فبقي ان يراد الدخول وقتا او تداخل الافعال بشرطية القران والدخول وقتا ثابت اتفاقا وهو محتمله وهو متروك الظاهر فوجب الحمل عليه بخلاف المحتمل الآخر لانه مختلف فيه ومخالف للمعهود المستقر شرعا في الجمع بين عبادتين وهو كونه بفعل افعال كل منهما الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان اذا احرم لهما بتحريمة واحدة وانت خبير بان هذا الجواب متوقف على صحة حديث الصبي بن معبد على النص الذي ذكر المصنف الذي قدمناه من تصحيحه في ادلة القران انما نصه عن الصبي قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وفي رواية ابي داود والنسائي عن الصبي بن معبد قال كنت رجلا اعرابيا نصرانيا فاسلمت فاتيت رجلا من عشيرتي يقال له هذيم بن ثرملة فقلت يا هناه اني حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي بان اجمع بينهما فقال لي اجمعهما واذبح ما تيسر من الهدي فاهللت

هريم

فإذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل في الثلاث الأول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ويقدم أفعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لأن ذلك جناية على إحرام الحج وإنما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة ولأن مبنى القران على التداخل حتى اكتفي فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الأركان ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ولأن القران ضم عبادة إلى عبادة وذلك إنما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال ولأنه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الأشياء بمقاصد بخلاف الأركان ألا ترى أن شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج

فلما أتيت العذيب لقيني سليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما معا فقال أحدهما للآخر ما هذا بأفقه من بعيره قال فكأنما ألقي علي جبل حتى أتيت عمر بن الخطاب فقلت يا أمير المؤمنين إني كنت رجلا أعرابيا نصرانيا وإني أسلمت وأنا حريص على الجهاد وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فأتيت رجلا من قومي فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي وإني أهللت بهما جميعا فقال عمر هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم انتهى وليس فيه أنه قال له ذلك عقيب طوافه وسعيه مرتين لا جرم أن صاحب المذهب رواه على النص الذي هو حجة وإنما قصده المصنف وذلك أن أبا حنيفة رضي الله عنه روى عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الصبي بن معبد قال أقبلت من الجزيرة حاجا قارنا فمررت بسلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وهما منيخان بالعذيب فسمعاني أقول لبيك بحجة وعمرة معا فقال أحدهما هذا أضل من بعيره وقال الآخر أضل من كذا وكذا فمضيت حتى إذا قضيت نسكي مررت بأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فسألته إلى أن قال فيه قال يعني عمر له فصنعت ماذا قال مضيت فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي ثم بقيت حراما ما أقمنا أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي قال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وأعاده وفيه كنت حديث عهد بنصرانية فأسلمت فقدمت الكوفة أريد الحج فوجدت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان يريدان الحج وذلك في زمان عمر بن الخطاب فأهل سلمان وزيد بالحج وحده وأهل الصبي بالحج والعمرة فقالا ويحك تمتع وقد نهى عمر رضي الله عنه عن المتعة والله لأنت أضل من بعيرك فساقه وفيه ما قدمناه من أن التمتع في عرف الصدر الأول وتابعيهم يعم القران والتمتع بالعرف الواقع الآن وأيضا المعارضة بين أقوال الصحابة ورواياتهم عنه عليه السلام الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد ثابتة فتقدم عن ابن عمر رضي الله عنه فعلا ورواية الاكتفاء بواحد وكذا من غيره وصح عن غير واحد عدمه فمن ذلك عن علي رضي الله عنه أخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين وحدثني أن عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وحماد هذا إن ضعفه الأزدي فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة رضي الله عنه ثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي عن أبي نصر السلمي عن علي رضي الله عنه قال إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة قال منصور فأتيت مجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين وأما بعده فلا أفتي إلا بهما ولا شبهة في هذا السند مع أنه روي عنه علي رضي الله عنه بطرق كثيرة مضعفة ترتقي إلى الحسن غير أنا تركناها واقتصرنا على ما هو الحجة بنفسه بلا ضم ورواه الشافعي رحمه الله بسند فيه مجهول وقال معناه أنه يطوف بالبيت حين يقدم بالبيت وبالصفا وبالمروة ثم يطوف بالبيت للزيارة انتهى وهو صريح في مخالفة النص عن علي رضي الله عنه وقول ابن المنذر لو كان ثابتا عن علي رضي الله عنه كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من أحرم بالحج والعمرة أجزأ عنهما طواف واحد وسعي واحد مدفوع بأن عليا رضي الله عنه رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أسمعناك فوقعت المعارضة فكانت هذه الرواية أقيس بأصول الشرع فرجحت وثبت عن عمران بن الحصين أيضا رفعه وهو ما أخرج الدارقطني عن محمد بن يحيى الأزدي ثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في كتاب الثقات غير

قال فان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والمراد بالبدنة هاهنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك يصومها في هذه الايام لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام

ان الدارقطني نسب اليه في خصوص هذا الحديث الوهم فقال يقال ان يحيى حدث به من حفظه فوهم والصواب بهذا الاسناد انه عليه السلام قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ويقال انه رجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب ثم اسند عنه به انه عليه السلام قرن قال وتابعه غيره فلم يذكروا فيه الطواف ثم اسنده الى عبد الله بن داود كذلك لا اسناد ايضا انه قرن انتهى وحاصل ما ذكر انه ثقة قد ثبت عنه انه ذكر زيادة على غيره والزيادة من الثقة مقبولة وما اسند اليه غاية ما فيه انه اقتصر مرة على بعض الحديث واما الاستفهام رجوعه واعترافه بالخطاء فكثيرا ما يقع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود مثل ذلك ايضا قال ابن ابي شيبة ثنا هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك ان عليا وابن مسعود قالا في القران يطوف طوافين ويسعى سعيين فهؤلاء اكابر الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وعمران بن الحصين قال نحن ما ذهبوا اليه رواية ومذهبا ورواية غيرهم ومذهبه كان قولهم وروايتهم متقدمة مع ما يساعد قولهم وروايتهم مما استقر في الشرع من ضم عبادة الى اخرى كان يفعل اركان كل منهما والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان طاف طوافين وسعى سعيين اي والى بين الاسبوعين للحج والعمرة وبين سعيين لهما **قوله** لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها فيلحق بها فيه دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق الارتفاق بهما في وقت الحج بشرط على ما نذكر وعلى ما هو الحق مما قررناه ايجاب الهدي بالنص في المتعة ايجاب في القران بغيره وهو المسمى بالمتعة عرفا ويجب الدم بعد الرمي قبل الحلق فان حلق قبله لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله** فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام الخ شرط اجزائها وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان في شوال وكلما اخرها الى آخر وقتها فهو افضل لرجاء ان يدرك الهدي ولذا كان الافضل ان يجعلها السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة واما صوم السبعة فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن منى بعد اتمام اعمال الواجبات لانه معلق بالرجوع قال تعالى وسبعة اذا رجعتم والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فتقديمه عليه تقديم على وقته بخلاف صوم الثلاثة فانه تعالى امر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد وقته لاستحالة كون افعاله ظرفا فان صام بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج فقد صام في وقته فيجوز فان قدر على الهدي في خلال الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط الصوم لانه خلف واذا قدر على الاصل قبل تادي الحكم بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه بعد الحلق قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها لم يلزمه الهدي لان التحلل قد حصل بالحلق فوجود الاصل بعده لا ينقض الخلف كرؤية المتيمم الماء بعد الصلوة بالتيمم وكذا لو لم يجد حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بلا هدي فكانه تحلل ثم وجده ولو صام في وقته مع وجود الهدي ينظر فان بقي الهدي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل **قوله** اذ الفراغ سبب الرجوع هو التعيين للعلاقة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الآية فذكر المسبب اريد السبب وبه صرح في الكافي لكن الشان في دليل ارادته والجواب انه يمكن ان يكون الاجماع على انه لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره وانما عرض الاستيطان بعد ذلك القدر من الرجوع ثم لم يتحقق بعده صيرورتها وطنا رجوع ليكون رجوعا الى وطنه وعلى انه لو لم يتخذ وطنا اصلا ولم يكن له وطن بل يستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع من الاعمال فعلم ان المراد به الرجوع عنها وقول المص ليكون اداء بعد السبب فيجوز على هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا السبب شيء آخر والحكم هنا وجوب الصوم وجوازه عن الواجب وسبب الاصل انما هو التمتع

فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا ولا يؤدى بعدها لان الدم بدل ولا ابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه
بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار
رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح
ايضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال
وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد عند ابي حنيفة رح وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم

قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اي كاملة في كونها
قائمة مقام الهدي عند العجز عنه والثاني مسبب عن نفس الاداء في وقته بشرطه وهو العجز عن الهدي لما عرف من ان المامور اذا اتى به كذلك
يثبت له صفة الجواز وانتفاء الكراهة بنفس الاتيان به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا اتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد اتى به في وقته بالنص فيجوز
قوله فيتقيد به اي بالنهي المشهور عن صوم هذه الايام المنصوص هو قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج لان المشهور يقيد اطلاق الكتاب فيتقيد بوقت الحج
المطلق بما لم ينه عنه قوله او يدخله النقص اي يدخل الصوم النقص للنهي عنه فلا يتأدى به الكامل الذي هو مطلوب المطلق وهذا يرجع
الى الاول لان دخول النقص انما يعرف بالنهي فهو المقيد وغاية ما هناك ان يكون تقييد النهي بعلة دخول النقص للنهي عنه وعلى هذا فالاولى
ابدال او بالواو فيقال فيتقيد به النص ويدخله النقص هذا واما ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق
ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وقيل وهذه شبيهة بالمسند قال الشافعي وبلغني ان ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما واخرج
البخاري ايضا من كلام ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة فان لم يجد هديا ولم يصم صام ايام التشريق فعلى انه
لو صح رفعه لم يعارض النهي العام لو عارضه فكيف وذلك اشهر وعلى اصلهم لا يخفى ما لم يجزم برفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف ولم يتحقق فكيف
وانما ذكره الشافعي بلاغا وغيره موقوفا ولو تم على اصلهم لم يلزمنا اعتباره قوله فقد صار رافضا لعمرته اطلق فيه وفي كافي الحاكم قال لا يصير رافضا
لعمرته حتى يقف بعرفة بعد الزوال انتهى وهو موافق لان ما قبله ليس وقتا للوقوف فحاله فيها كحاله بغيرها قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن
ابي حنيفة انه يرتفض بمجرد التوجه لانه من خصائص الحج فترتفض به كما ترتفض الجمعة بعد الظهر بالتوجه اليها عنده والصحيح ظاهر الرواية والفرق ان اقامة
ما هو من خصوصيات الشئ مقامه انما هو عند كون ذلك الشئ مطلوبا مامورا به وهنا القارن مامور بعدم الوقوف بعرفة قبل افعال العمرة
فهو مامور بالرجوع ليرتب الافعال على الوجه المشروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على ذلك التقدير احتياط لاثبات المنهي عنه
بخلاف الجمعة على ما هو من ظاهر الكتاب وكذا اذا وقف بعد ان طاف ثلثة اشواط فانه يرتفض العمرة ولو كان طاف اربعة اشواط لم يصر رافضا للعمرة
بالوقوف واتمها يوم النحر وهو قارن وان لم يطف لعمرته حين قدم مكة بل طاف وسعى ينوي عن حجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضا للعمرة
وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده وهذا بناء على ما تقدم من ان ما اتى به اذا كان من جنس
ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به دون غيره قولنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة لا شئ عليه كان الاول
عن العمرة والثاني عن الحج وهذا كمن سجد في الصلوة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة عليه انصرفت الى سجدة الصلوة والله سبحانه اعلم

باب التمتع قوله وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران حقيقة هذا الوجه انه ثبت انه عليه السلام حج قارنا ومعلوم
ان ما ارتكبه افضل خصوصا في عبادة فريضة لم يفعلها الا مرة واحدة في عمره ثم رأينا المعنى الذي به كان القران افضل متحققا
في التمتع دون الافراد فيكون افضل منه وذلك المعنى هو ما يلزم كونه جمعا بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان
والقبول للشرع الناسخ لشرع الجاهلية في المطلوب رفضه ثم هذا الترفق يوجب دم الشكر على امرين احدهما اطلاق الارتفاق
بالعمرة في وقت الحج حتى خفت المؤنة المبتنية على لزوم انشاء سفر آخر للعمرة والتاخير بعد قضاء الافعال النسكي الاخرى من ادنى الحل

[illegible] ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله
بينهما الماما صحيحا وقد يدخله اختلافات نبينها ان شاء الله تعالى وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل
من عمرته وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك رحمه الله لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي
وحجتنا عليه ما رويناه وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف
وقال مالك كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف
فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم

وهذا شكر على امر دنيوي وثانيهما توفيقه للتحقق بهذا الاذعان الشرعي المطلوب تحقيقه واظهاره حسبما مظهر اله فانه اكمل من مجرد اعتقاد حقيته
من غير تحقق به بالفعل وهذا يرجع الى امر اخروي ولهذا تسمعهم يقولون تارة وفق لاداء النسكين ومرة ترفق باداء بهما في سفرة واحدة
فزادت الفضيلة بشرعية هذا الدم لانه زاد في النسك عبادة اخرى شكرا لا جبرا لنقصان يتمكن فيه غير ان القران زاد عليه
باستدامة الاحرام الى يوم النحر بها والمسارعة الى احرام الحج فبالامرين يفضل على تمتع لم يسق فيه هدي حتى حل التحلل وبالثاني
على التمتع الذي سيق فيه الهدي فوجب استدامة الاحرام فيه **قوله** وسفره واقع لحجته الى آخره جواب عن قوله لان سفره واقع
لعمرته وهو ظاهر من الكتاب **قوله** ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين وينبغي ان يزاد في اشهر الحج ولم يقل ان يحرم بهما بل ذكر اداءهما
فعلم انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اداؤها فيها او اداء اكثر طوافها فلو طاف ثلثة اشواط
في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج في عامه كان متمتعا فتحرير الضابط المتمتع ان يفعل العمرة
او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا
والحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع ان لا يطوف بل يصبر الى ان تدخل اشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف طوافا ما وقع عن عمرته على ما سبق من قبل ولو طاف ثم دخلت اشهر الحج فاحرم بعمرة اخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعا في قول الكل
لانه صار حكمه حكم اهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم وقولنا ثم حج من عامه يعني من عام الفعل اما عام الاحرام بها فليس بشرط بدليل
ما في نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل ثم طاف لعمرته في العام القابل
ثم حج من عامه ذلك انه متمتع لانه باق على احرامه وقد اتى بافعال العمرة والحج في اشهر الحج بخلاف من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة
كفائت الحج فاخر الى قابل فتحلل بها الى شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعالها عن احرام عمرة بل للتحلل عن احرام الحج
فلم يقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وهذا فائدة القيد الذي ذكرناه آخرا اعني قولنا عن احرام بها **قوله** فيطوف لها
ويسعى آه لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدر وذكر من الصفة الحلق او التقصير فظاهره لزوم ذلك في التمتع وليس
كذلك بل لو لم يحلق حتى احرم بالحج وحلق بمنى كان متمتعا وهو اولى بالتمتع ممن احرم بالحج بعد طواف اربعة اشواط للعمرة على ما ذكرناه آنفا
قوله هكذا فعل الخ اما ان افعال العمرة ما ذكر غير الحلق او التقصير فضروري لا يحتاج الى بيان واما ان منها الحلق او التقصير خلافا لمالك
فيدل عليه ما قدمناه في بحث القران من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص ومعلوم ان التقصير عند المروة
لا يكون الا في عمرة غير ان عند البخاري ومسلم قصرت او رأيته يقصر عن رأسه فان كان الواقع الاول تعين كونها عمرة الجعرانة
كما قدمناه وان كان الثاني لم يلزم وهو حجة على مالك **قوله** وقال مالك كما وقع بصره على البيت وعنه كما رأى بيوت مكة لنا
ما روى الترمذي عن ابن عباس رض انه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم وقال حديث صحيح ورواه ابو داؤد ولفظه ان النبي
عليه السلام قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر **قوله** ولهذا يقطعها الحاج انما تتم هذه الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو منتف بل المقصود
الوقوف والطواف فالصواب في التقرير على رأينا ان يقال كما لم تقطع التلبية في الحج قبل الشروع في الافعال كذا لا تقطع في العمرة قبله فبطل

اما السعي فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بيناه فقد اتى بفعل الحاج المفرد لانه مؤدي للحج الا انه رمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بمكة بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا خلافا للشافعي رح له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بيناه والافضل تاخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقودها لانه عليه السلام احرم من ذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشعر عند ابي حنيفة رح ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع مكروه عند ابي حنيفة رح وعندهما حسن وعند الشافعي رح سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رض ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلاء او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم

قولكم لقطعها قبل الطواف وعلى رايه بطريق الالزام ان يقال كما انها لم تقطع في الحج الا عند الشروع في المقاصد وهو الوقوف عندكم يجب في العمرة ان لا تقطع الا عند الشروع في مقاصدها وهو الطواف **قوله** والمسجد ليس بلازم بل هو افضل وكذا مكة افضل من غيرها من الحرم والشرط الحرم **قوله** وفعل ما يفعله الحاج المفرد الا طواف التحية لانه في حكم اهل مكة ولا طواف قدوم عليهم **قوله** ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف اي للتحية وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة سواء كان الرمل في طواف التحية اولا ولا يسعى بعده لانه قد اتى بالسعي مرة قيل هذا دليل على ان طواف التحية مشروع للمتمتع حتى اعتبر سعيه عقيبه انتهى ولا يخلو من شيء فان الظاهر ان المراد انه اذا طاف ثم سعى اجزاه عن السعي لانه لا يشترط للاجزاء اعتباره طواف تحية بل المقصود ان السعي لا بد ان يترتب شرعا على طواف فاذا فرضنا ان المتمتع بعد احرام الحج تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعي الحج ومن فيده اجزاه يكون الطواف المقدم طواف تحية فعليه البيان **قوله** فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه فالشرط فيهما ان يكون محرما بالعمرة في اشهر الحج مثل ما ذكرناه في القران والى آخر ما ذكرناه فيه **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجزيه الا بعد احرام الحج **قوله** لانه اداه بعد انعقاد سببه لا اشكال ان سبب التمتع اللغوي الذي هو الترفق لترتيبه على التمتع في النص وما هذا الاشتقاق علة المرتب العمرة في اشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها تحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع لا ان الحج يعتبر جزء السبب بناء على ارادة التمتع في عرف الفقه لوجهين احدهما جعل الحج غاية له اذا التمتع حيث قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان المفاد ترفق بالعمرة في اشهر الحج تترفقا غايته الحج والا كان ذكر التمتع ذكرا للحج من عامه فلم يحتج الى ذكره والثاني انه على ذلك التقدير كان يلزم ان لا يجوز صوم الثلثة الا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل بينهما فجعل الثلثة في الحج اي وقته والسبعة بعد الفراغ فعلم انه لم يعتبر في السبب المجوز للصوم تحقق حقيقة التمتع بالمعنى الفقهي بل الترفق بالعمرة في اشهر الحج لكن لا مطلقا بل المقيد بكونه غاية الحج من عامه لا على اعتبار القيد جزءا من السبب وشرطا في ثبوت سببيته والا لزم ما ذكرنا من امتناع الصوم قبل الفراغ وهو ثبت فكان السبب المقيد لا يشترط قيده في السببية فاذا صام بعد احرام العمرة في اشهر الحج من عامه ظهر انه صام بعد السبب في وقته بخلاف ما اذا لم يحج من عامه لانه لم يظهر وقوعه بعد المقيد ومثل هذا جائز اذا امكن قد لكن وسببه تراخي القيد عنه في الوجود واما السبعة فان السبب وان تحقق بعد احرام العمرة لكن لم يجئ وقتها لان الايجاب معلق بالرجوع فالصوم قبله قبل وقته وان كان بعد السبب فاعلم ان مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع اعني الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بها لكن الحكم الجواز بمجرد الاحرام كانه للتنبه عدم القدرة على الخروج عن الاحرام بلا فعل وفيه اقناع الا ان يستلزم خلافه احداث قول ثالث فيتم المراد **قوله** الا اذا كانت لا تنقاد اي للسوق وفي بعض النسخ لا تنساق **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن الخ قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والحربة بيمينه لا محالة والطعن ح الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه بيمينه وهو متكلف بخلاف الى الجهة الاولى وهذا ابتناء على انه عليه السلام اشعر من جهة اليمين واليسار على انه صفته حالة الاشعار كان ما ذكر فاما الاول فالذي في مسلم عن ابي حسان عن ابن عباس انه عليه السلام صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار فلم يذكر فيه الايمن ولا الايسر الا ان ابن عبد البر ذكر انه رأى في كتاب ابن علية بسنده الى ابي حسان

ولانه يتعرض له ... حسن ... ولابي حنيفة رحمه الله انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم
واشعار النبي عليه السلام كان لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة رحمه الله كره اشعار
اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد **قال** فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة
على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام
قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق
من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما

عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام اشعر بدنه من الجانب الايسر ثم سلت الدم عنها وقلدها نعلين قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس
بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الايمن وصحح ابن القطان كلامه لكن قد اسند ابو يعلى الى ابي حسان عن ابن عباس بطريق انه
عليه السلام اشعر بدنه في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه الحديث وفي موطا مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما كان اذا اهدى هديا من المدينة
يقلده نعلين ويشعره في الشق الايسر فهذا يعارض ما في مسلم من حديث ابن عباس اذ لم يكن احد اشد اقتفاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ابن عمر فلولا علمه بوقوع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر عليه فوجب التوفيق ح هو ما صار اليه من الاشعار فيهما حملا للروايتين على رواية
كل ابي الاشعار من جانبيه هو وجب بالكل او الثاني فلا نعلم صريحا في ذلك كيف كان لكنه محل دلالة هو الظاهر اذ الظاهر مرتبا معها بالاثبات فعل فيهما ويساق الهدية لانه لم
يجعلية كل حال **قوله** لانه الزم لان القلادة قد تحل او تنقطع فتسقط **قوله** ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم قد يقال لا تعارض فان النهي عن
المثلة كان باثر قصة العرنيين عقيب غزوة احد ومعلوم ان الاشعار كان بعد ونعلم انه اما مخصوص من نص نسخ المثلة ما كان هديا او ليس مثلة
اصلا وهو الحق اذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون تشويها كقطع الانف والاذنين وسمل العيون فلا يقال الكل من خرج مثل به الاولى
ما حمل عليه الطحاوي من ان ابا حنيفة انما كره اشعار اهل زمانه لانهم لا يهتدون الى احسانه وهو شق مجرد الجلد ليدمى بل ما يبالغون
في اللحم ويتخاف منه السراية **قوله** لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به قد يقال هذا يتم في اشعار عام الحديبية وهو مقرون بالعمرة لا في اشعار
هدايا حجة الوداع لان المشركين كانوا قد اجلوا قبل ذلك في فتح مكة في الثامنة ثم بعث عليا في التاسعة يتلو عليهم سورة براءة وينادي لا يطوف
بهذا البيت مشرك ولا عريان والجواب ان يراد تعرضهم للطريق حال السفر لتسامعهم بالسيد المسلمين **قوله** وهذا ينفي التحلل عند
سوق الهدي يعني لما كان المقصود من هذا الكلام وتقدم تخريجه اظهار التاسف على تاتي الاحلال لمشرح صدر اصحابه بموافقته لهم
كما كان دابه عليه السلام كان قوله لو استدركت ما فاتني لما سقت الهدي وجعلتها عمرة اي مفردة لم اقرن معها الحج وتحللت ليفيد
ان التحلل لا يتاتي الا بما يتضمنه كلامه من افراد العمرة وعدم سوق الهدي فلو كان التحلل يجوز مع سوق الهدي لا كتفي بقوله لجعلتها
عمرة وتحللت وانما احتاج الى هذا لانه لو استدل بانه لما ساق الهدي امتنع عليه التحلل من العمرة كان معترفا بانه عليه السلام حج
متمتعا والثابت عندنا انه حج قارنا على ما قدمناه **قوله** وهذه الافضلية اي افضلية تعجيل المتمتع الاحرام بالحج **قوله** فقد حل من الاحرامين
فيه دليل على بقاء احرام العمرة الى الحلق واورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان اذا جنى قبل الحلق وقال علماؤنا
اذا قتل القارن صيدا بعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان واجاب بان احرام العمرة انتهى
بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة ولا وجود للمضروب له الغاية بعدها الا ضرورة وهو ما ذكرنا واذا
لم يبق في حق غير ذلك لم تقع الجناية عليه انتهى قال في شرح الكنز وهذا بعيد فان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة
للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى ما نقله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به عنه
بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد واكثر عبارات الاصحاب مطلقة وهي الظاهرة اذ قضاء الاعمال
لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على

وليس لأهل مكة تمتع ولا قران وإنما لهم الإفراد خاصة خلافا للشافعي رحمه الله

ما قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم أن فيما بعد الحلق البدنة وبالشاة أيضا بالجماع وعن بعضهم البدنة فقط وتعين الأول منهما ثم شيخ الإسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وقال إن في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا محالة من أن يكون إحرام العمرة بعد الوقوف توجب الجناية عليه شيئا أو اثنان أوجبته لزم شمول الوجوب والا شمول التعدد. قوله وليس لأهل مكة تمتع ولا قران يحتمل نفي الوجود أي ليس يوجد لهم حتى لو أحرم مكي بعمرة أو بها وطاف للعمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون متمتعا أو لا قارنا ويؤيده السياق في الكتاب من قوله وإذا عاد المتمتع إلى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لأنه ألم بأهله فيما بين النسكين إلماما صحيحا وذلك يبطل التمتع فأفاد أن عدم الإلمام شرط صحة التمتع فينتفي لانتفائه وعن ذلك أيضا خص القران في قوله بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة وقرن حيث يصح لأن عمرته وحجته ميقاتيتان فأفاد أن خص القران لأن التمتع منه لا يتحقق لأنه يلم بأهله بعد العمرة ويحتمل نفي الحل كما يقال ليس لك أن تصوم يوم النحر ولا أن تتنفل بالصلاة عند الطلوع والغروب حتى لو أنهم في أشهر الحج وحج من عامه أو جمع بينهما كان متمتعا وقارنا لكنه إنما فعله آثما على وجه منهي عنه وهذا هو المراد بحمل ما قدمناه من شرط عدم الإلمام للصحة على اشتراطه الوجود للتمتع الذي لم يتعلق به نهي شرعا المنتهض سببا للشكر ويوافقه ما في غاية البيان ليس لأهل مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم أو قرن كان عليه دم وهو دم جناية ولا يأكل منه وصح عن عمر رضي الله عنه أنه قال ليس لأهل مكة تمتع ولا قران وقال في التحفة يصح هذا لو تمتعوا جاز وأساءوا وعليهم دم الجبر وسنذكر من كلام الحاكم صريحا في حكم هذا الدم أن لا يقوم الصوم مقامه لأنه دم جبر فإذا كان الحكم في الواقع لزوم دم الجبر لزم ثبوت الصحة لأنه لا جبر إلا بعد وجود النقصان لا لما لم يوجد شرعا فإن قيل يمكن كون الدم للاعتمار في أشهر الحج من المكي لا للتمتع منه وهذا فاش بين حنفية العصر من أهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الآفاقيين من الحنفية من قريب وجرت بينهم شئون ومعتقد أهل مكة ما وقع في البدائع من قوله ولأن دخول العمرة في أشهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى الحج أشهر معلومات قيل في بعض وجوه تأويله أي الحج أشهر معلومات واللام للاختصاص فاقتضت هذه الأشهر بالحج وذلك بأن لا يدخل فيها غيره إلا أن العمرة دخلت فيها رخصة للآفاقي ضرورة تعذر إنشاء سفر للعمرة نظرا له وهذا المعنى لا يوجد في حق أهل مكة ومن بمعناهم فلم تكن العمرة مشروعة في أشهر الحج في حقهم فبقيت العمرة في أشهر الحج في حقهم معصية انتهى وفيه بعض اختصار والذي ذكره غير واحد مطلقا وقد صرحوا في جواب الشافعي لما أجاز التمتع للمكي ذاك في بعض الأوجه بنسخ منع العمرة في أشهر الحج عامة فيتناول المكي وغيره فقالوا أما النسخ فثابت عندنا في حق المكي أيضا حتى لو اعتمر في أشهر الحج ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع إلى آخر ما سنذكره إن شاء الله تعالى فإنكار أهل مكة على هذا اعتمار المكي في أشهر الحج إن كان المجرد العمرة فخطأ بلا شك وإن كان العلم بأن هذا النهي ليس بحيث يتخلف عن الحج أو اعتمر ثم الماشي بالحج من عامه فيصح بناء على المنع إنكار التمتع للمكي لا المجرد عمرة فإذا ظهر لك صريح هذا الخلاف فينبغي إجازة العمرة من حيث هي مجردة في أشهر الحج ومنعها وجب أن يتفرع عليه ما لو كرر المكي العمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه هل يتكرر الدم عليه فعلى من صرح بصحتها وأن التمتع ليس إلا لأهل الآفاق لا يتكرر عليه لأن تكراره لا أثر له في ثبوت تكرر تمتعه فإنما عليه دم واحد لأنه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه وأثبت أن التمتع حرمتها إنما هو للآفاقي فقط ينبغي أن يتكرر الدم بتكررها والله أعلم وإنما النظر بعد ذلك في أولى القولين والنظر هو لا إلى العمومات تشمل

والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وكان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي

دخلت العمرة في الحج وصريح منع المكي شرعا لم يثبت الا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالجميع تمتعا فيبقى فيما وراءه على الاباحة غير ان للاقران ان يقول دليل التخصيص مما يصح تعليله ويخرج به مع تقليل لتمتع منع الجمع المتبادر منه انه يحصل الرفق فيه ونفي المشقة الآتية من قبل تعدد السفر او اطالة الاقامة وذلك خاص فيبقى المنع السابق على ما كان وتختص الفسخ بالآفاقي والنظر بعد ذلك محال والله الموفق ثم ظهر لي بعد تحقيقنا ثبت عاما من كتابة هذا الكتاب ان الوجه منع العمرة للمكي في اشهر الحج سواء حج من عامه ذلك اولا لان النسخ خاص لم يثبت اذا المنقول من قولهم العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور لا يعرف الا من كلام الجاهلية ودون انه كان في شريعة ابراهيم او غيره لم يبق الا النظر في الآية وجعله عاما مخصوصا غير ان قوله ذلك الخ تخصيص من تمتع بالعمرة الى الحج لانه مستقل مقارن وفي التقوى تعليله بان تجويزه للآفاقي لدفع الحرج كما عرف ومنعه من المكي لعدمه ولا شك ان عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح علة لمنع الجمع لانه اذا لم يحرج بعدم الجمع لا يقتضي ان يتعين عليه عدمه بل انما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع ان يجوز له لكل من عدم الجمع والجمع لانه كما لم يحرج في عدم الجمع لا يحرج في الجمع فحين وجب عدم الجمع لم يكن الا لامر زائد وليس يناسب كونه في الجمع موقعا العمرة في اشهر الحج ثم لا شك ان منع نفس العمرة في اشهر الحج للمكي متعين على الاحتمال الاول الذي هو ابديناه في قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران الخ وهو ان العمرة لا تحقق منه اصلا لانه اذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعيه لا يكون منعه من التمتع الا للعمرة وكان حاصل منع صورة التمتع انما المنع العمرة لان الحج غير ممنوع منه فتعينت العمرة على في رجحت انها تتحقق ويكونا متسا فتساقبول صاحب التحفة لكن الاوجه خلافه لتصريح اهل المذهب من ابي حنيفة وصاحبيه في الآفاقي الذي يعتمر ثم يعود الى اهله ولم يكن ساق الهدي ثم حج من عامه بقولهم بطل تمتعه وتصريحهم بان من شرط التمتع مطلقا ان لا يلم باهله بينهما الماما صحيحا ولا وجود للمشروط قبل وجود شرطه ولا شك انهم قالوا بوجود الفاسد مع الاثم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب النهي كبيع الحر ليس بيع شرعي فمقتضى كلام ائمة المذهب اولى بالاعتبار من كلام بعض المشائخ وانما لم نسلك في منع العمرة في اشهر الحج مسلك صاحب البدائع لانه مبناه على فهم لم يلزم ثبوته على الخصم وهو قوله جاء في بعض الاوجه ان المراد للحج اشهر واللام للاختصاص وهذا مما للخصم منعه ويقول بل جاز كون المراد الحج في اشهر معلومات فيفيد انه يفعل فيها لا في غيرها وهو لا يستلزم ان لا يفعل فيها غيره والله اعلم قوله والحجة عليه مدار احتجاج الشافعي على ان نسخ ترك العمرة في اشهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم شرعية الحج في حق الكل فجازت التمتع للكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا ينفيه اذ مرجع الاشارة الهدي لا التمتع فثبت بذلك جواز المتعة لهم سقوط الهدي عنهم قلنا بل مرجع الاشارة التمتع لوصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان نفعل والتمتع لنا ان نفعله بخلاف الهدي فانه علينا فلو كان مراد الهدي مكان اللام لعلى فيقول ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان قيل شرع العمرة في اشهر الحج عام قلنا ممنوع بل ذلك على قولي الذي ردوناه على تقديره ايضا لا يفيد لانا نجيز للمكي العمرة في اشهر الحج فان اريد المجموع من العمرة مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص فهو اول المسئلة ومحل النزاع ثم ان عللنا دليل التخصيص اعني قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بكونه مسلما باهله بين اداءيهما فلم يكمل معنى الارتفاق في حق اهل مكة بشرعهما في اشهر الحج بخلاف الآفاقي فتقاصر عن ايجاب الشكر باراقة الدم بالنسبة الى الآفاقي فعديناه الى كل من الم باهله بين النسكين حتى اذا

ابديناه

ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران

افاقي في اشهر الحج ثم رجع الى اهله فاقام ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وصار شرط التمتع المأذون فيه شرعا ان لا يلم باهله بين النسكين الا ان ابا حنيفة فرق بين كون العود مستحقا على الافاقي بان كان ساق الهدي او لا فجعل الالمام عند استحقاق العود شرعا كعدمه كما سياتي واذا علمت هذا فمقتضاه مع ما قدمناه من الحق من ان التمتع باطلاق القرآن الكريم ولفظ الصحابة يعم القران انه يمنع للافاقي بالعمرة في اشهر الحج اشتراط عدم الالمام والقران المأذون فيه ايضا يقتضي في المكي ان يخرج الى الكوفة ثم عاد فاحرم بهما من الميقات في اشهر الحج ثم قبل ان لا يكون القران الشرعي المستعقب الحكم المعلوم من ايجاب الدم شكرا وهو خلاف ما ذكروه مما نص عليه المص بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة الخ قالوا خص المكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه يلم باهله بعد العمرة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه ومقتضى الدليل ما علمناك بل ويقتضي ايضا بادنى تامل وجوب الدم جبرا على الافاقي اذا عاد والم ثم رجع وحج من عامه اذا كانوا اوجبوه على المكي اذا تمتع لارتكابه المنهي وانت علمت ان مناط منعه وجود الالمام وهو ثابت في الافاقي الملم والله سبحانه اعلم وقوله لان عمرته وحجته ميقاتهما بيان فكان كالافاقي تعالى ليشير الى ان عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لاخلاله بميقات احد النسكين لانه ان احرم بهما من الحرم اخل بميقات العمرة او من الحل فبميقات الحج للمكي فيكره ويلزمه الرفض ولا يخفى ان ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة النسك المعين الا ترى لو ان افاقيا جاوز الميقات ثم احرم بهما وفعلهما انه يكون قارنا ويلزمه دم القران مع دم الوقت كما لو جنى على احرامه بل الاولى اذا تاملت على ان المانع لو كان هذا الفتح قران كل مكي بطريق ان يخرج الى ادنى الحل كالتنعيم فيحرم بعمرة ثم يخطو خطوة فيدخل ارض الحرم فيحرم بالحج لكن المنع عام وسببه ليس الا الآية والقران من التمتع وقد صرح به المص فقال في آخر الباب والقران منه اي من التمتع هذا ثم قيد المحبوبي وان المكي بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلا قبل اشهر الحج اما اذا خرج بعد دخولها فلا قران له لانها لما دخلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات هكذا روي عن محمد وقد يقال انه لا تعلق به خطاب المنع مطلقا بل ما دام بمكة فاذا خرج الى الآفاق لحق باهله لما عرف ان كل من وصل الى مكان صار ملحقا باهله كالافاقي اذا قصد بستان بني عامر حتى جاز له دخول مكة بلا احرام وغير ذلك وحاصل هذه الكلية الاجماع على ان الآفاقي اذا قدم بعمرة في اشهر الحج الى مكة كان احرامه بالحج من الحرم وان لم يقم بمكة الا يوما واحدا فاطلاق المصرح هو الوجه هذا واما على ما قدمناه من البحث فلا يصح منه القران الجائز ما لم ينقض وطنه بمكة للزوم اشتراط عدم الالمام فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كما لو قرن وهو بمكة لما علمت من ان القران مما صدقات التمتع بالنظم القرآني ويلزم فيه وجه اكثر اشتراط العمرة في اشهر الحج لانه التمتع بالعمرة الى الحج في اشهر الحج ووجوب الشكر بالدم ما كان الا لفعل العمرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القران كما هو في التمتع وما عن محمد في من احرم بهما وطاف لعمرته في رمضان انه قارن ولا دم عليه مراده به القارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه قرن اي جمع الا ترى انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعي المأذون فيه وهو لزوم الدم ونفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكرا هو ما تحقق فيه فعل المشروع المتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في اشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والا فهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الرفق بهذا النسخ هذا كله على اصول المذهب

وإذا عاد المتمتع إلى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لأنه ألمّ بأهله فيما بين النسكين إلماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين وإذا ساق الهدي فإلمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل لأنه أداهما بسفرتين ولهما أن العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لأن السوق يمنعه من التحلل فلا يصح إلمامه بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لأن العود هنالك غير مستحق عليه فصح إلمامه بأهله ومن أحرم بعمرة قبل أشهر الحج فطاف لها أقل من أربعة أشواط ثم دخلت أشهر الحج فتممها وأحرم بالحج كان متمتعا لأن الإحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد الأكثر وللأكثر حكم الكل وإن طاف لعمرته قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج وهذا لأنه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما إذا تحلل منها قبل أشهر الحج ومالك رحمه الله يعتبر الإتمام في أشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولأن الترفق بأداء الأفعال والمتمتع مترفق بأداء النسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج قال وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أجمعين ولأن الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله

ولما اعتقده مقتضى الدليل ما ذكره من قريب إن شاء الله تعالى. قوله وإذا عاد الخ حاصله أن عود الآفاقي الفاعل للعمرة في أشهر الحج إلى أهله ثم رجوعه وحجه من عامه إن كان لم يسق الهدي يبطل تمتعه باتفاق علمائنا وإن كان ساق الهدي فكذلك عند محمد رحمه الله وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله لا يبطل إلحاقا للعود بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا إذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فإنه لو بدا له بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك فإنه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدي أو أمر بذبحه يقع تطوعا ثم استدل المصنف عليه بقول التابعين وقول من تعلمه قاله منهم مطلق والظاهر أنهم إنما أخذوه من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام إذ السنة ثابتة في ذلك من رواتهم روى الطحاوي عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي أن المتمتع إذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه وكذا ذكر الرازي في كتاب أحكام القرآن والذي يظهر من مقتضى الدليل أن لا تمتع لأهل مكة ولا قران وأن رجوع الآفاقي إلى أهله ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا وهذا لأن الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الإلمام بالأهل القاطنين بالمسجد الحرام أي بمكة ومن ألحق بها بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فأفاد ما نفيه الإلمام عن التمتع وعلته لعدم الجواز بقيد كونه في مكة فتعدية المنع بتعدية الإلمام إلى ما غير حاضري المسجد الحرام من الأهل تبتني على إلغاء قيد الكون بالمسجد الحرام واعتبار المؤثر مطلق الإلمام وصحته تتوقف على عقلية عدم دخل القيد في التأثير وكونه طرديا والواقع خلافه فإنا نعلم بأن حصول الرفق التام بشرعية العمرة في أشهر الحج المستعقب شكرا في إيجاب الشكر إذا حج في تلك الأشهر التي اختص فيها المناسك للآفاقي لا لحاضري المسجد الحرام القاطنين فيه لأنهم لا يلحقهم من المشقة نحو ما يلحق الآفاقي بمنع العمرة في أشهر الحج بخلاف الآفاقي وكان فائدة شرعية العمرة فيها في حق الآفاقي هو الظاهر فناسب أن يخص هو بشرعية التمتع وكان قيد حضور الأهل في الحرم ظاهر الاعتبار في المنع من التمتع فلا يجوز إلغاؤه والله سبحانه أعلم. قوله ومالك يعتبر الإتمام في أشهر الحج أي في كونه متمتعا إذا حج من عامه فالمذاهب ثلاثة مذهبنا يصير متمتعا إذا أدى أكثر أفعال العمرة في أشهر الحج وإن أحرم بها قبلها ومذهب مالك إذا أتمها فيها وإن فعل الأكثر خارجها ومذهب الشافعي لا يصير متمتعا حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج وهو بناء على أن الإحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من مسمى العمرة وهذا وهل يشترط في القران أيضا أن يفعل أكثر أشواط العمرة في أشهر الحج ذكر في المحيط أنه لا يشترط وكأنه مستند في ذلك إلى ما قدمناه عن محمد رحمه الله فيمن أحرم بهما ثم قدم مكة وطاف لعمرته في رمضان أنه قارن ولا هدي عليه وقدمنا أنه غير مستلزم لذلك أن الحق اشتراط فعل أكثر العمرة في أشهر الحج لما قدمناه. قوله كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير العبادلة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وفي عرف غيرهم أربعة أخرجوا ابن مسعود وأدخلوا ابن عمرو بن العاص وابن الزبير قاله أحمد بن حنبل وغيره وغلط صاحب الصحاح إذ أدخل ابن مسعود وأخرج ابن عمرو بن العاص قيل لأن ابن مسعود رضي تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج إلى علمهم ولا يخفى أن غلبة لفظ العبادلة في بعض من يسمى بعبد الله من الصحابة دون غيرهم مع أنهم سموا نحو مائتي رجل ليس إلا لما يؤثر عنهم من العلم وابن مسعود أعلمهم ولفظ عبد الله إذا أطلق عند المحدثين انصرف إليه فكان اعتباره من مسمى لفظ العبادلة أولى من الباقين ولو سلم أي أنه لا غلبة في اعتباره جزء المسمى فلا مشاحة في وضع الألفاظ ثم حديث ابن عمر رضي

فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم
على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان فصار كالتقديم على المكان **قال** واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر ثم اتخذ
مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون
متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله ان السفرة الاولى باقية ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع
فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق
بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد
اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن
اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة واذا تمتعت
المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر

اخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه الدارقطني وكذا اخرجه ايضا عن ابن مسعود واخرجه ابن ابي شيبة
ايضا وحديث ابن الزبير اخرجه الدارقطني عنه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة ان هذه ليست اشهر العمرة انما هي
للحج وان كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء ايام منى وعن ابي يوسف انه اخرج يوم النحر عنها فهي شوال وذو القعدة وعشر ليال من
ذي الحجة واستبعد باستبعاد ان يوضع لاداء ركن عبادة وقت ليس وقتها ولا هو منه وفائدة كونه من اشهر الحج تظهر فيما لو قدم المحرم
بالحج ليوم النحر فطاف للقدوم وسعى وبقي على احرامه الى قابل فانه لا سعي عليه عقيب طواف الزيارة لوقوع ذلك السعي
معتدا به وايضا لا يكره الاحرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج وايضا لو احرم لعمرة يوم النحر فاتى بافعالها ثم احرم
من يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمتعا وهذا يعكر على ما تقدم ويوجب ان يوضع مكان قولهم فحج من عامه ذلك
في تصوير التمتع واحرم بالحج من عامه ذلك **قوله** فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز لكنه يكره فقيل لانه يشبه الشرط لعدم اتصال الافعال
والركن ولانا اذا اعتق العبد بعد ما احرم لا يتمكن من ان يخرج بذلك الاحرام عن الفرض فالجواز للشبه الاول والكراهة للثاني وقيل
وهو شرط والكراهة لخطر الطول المفضي الى الوقوع في محظوره **قوله** اما الاول وهو ما اذا اتخذ مكة دارا حتى صار متمتعا بالاتفاق واما الثاني
وهو ما اذا اتخذ البصرة دارا فقيل هو بالاتفاق كالاول قاله الجصاص لانه ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله
وفي قولهما لا يكون متمتعا قاله الطحاوي والمسئلة التي تاتي بعد هذه وهي ما اذا افسد العمرة ترجح قول الطحاوي ومبنى الخلاف فيهما على ان
سفره الاول ينتقض بقصد البصرة والنزول بها ونحوها كالطائف وغيره مما هو خارج المواقيت اولا فعندهما نعم فلا يكون متمتعا في الاولى لانه
لم يترفق بالنسكين في سفره ويكون متمتعا في الثانية وهي ما اذا افسد العمرة ثم اتخذ البصرة دارا ثم قدم بعمرة قضاء وحج من عامه لان ذلك
السفر انتهى بالفاسدة وهذا سفر آخر حصل فيه نسكان صحيحان وعنده لا فيكون متمتعا في الاولى لحصولهما صحيحين في سفرة ولا يكون متمتعا في الثانية
لانه لم يحصلا صحيحين في السفرة الواحدة وتقييدهم بكونه اتخذ البصرة ونحوها دارا اتفاقي بل لا فرق بين ان يتخذها دارا او لا صرح به في البدائع
فقال فاما اذا عاد الى غير اهله بان خرج من الميقات ولحق بموضع لاهل العراق وتمتع كالبصرة مثلا واتخذ هناك دارا او لم يتخذه توطن بها
او لم يتوطن الخ واذا رجعت الى ما سمعت من قريب من ان من وصل الى مكان كان حكمه حكم اهله اذا كان قصده اليه زال الريب
فرع لو عاد الى اهله بعد ما طاف لعمرته قبل ان يحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم
شرطا لجواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وذكر بعده بنحو ورقتين فيمن اعتمر في اشهر الحج
فقال ان رجع الى اهله بعد ما طاف اكثر طواف العمرة او كله ولم يحلق والم باهله محرما ثم عاد واتم عمرته وحج من عامه فهو متمتع في قول ابي حنيفة و
ابي يوسف خلافا لمحمد له انه ادى العمرة بسفرتين فيرجح الاكثر ما حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولهما ان المامه لم يصح بدليل انه يباح له العود بذلك
الاحرام لا باحرام جديد فصار كانه اقام بمكة ولو عاد بعد ما طاف ثلثة اشواط ثم رجع فاتمها وحج من عامه كان متمتعا ولو افسد العمرة ومضى
فيها حتى اتمها ثم رجع الى اهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه فهو متمتع لانه لما لحق باهله صار من اهل التمتع وقد اتى به ولو انه لما فرغ من الفاسدة
لم يخرج او لم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعا لانه كواحد من اهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسيئا وعليه لاساءته دم

حديث عائشة رضي الله عنها حاضت بسرف

ولو خرج بعد اتمام الفاسدة الى خارج المواقيت كالطائف ونحوه مما لا اهله المتعة ثم رجع فقضى عمرته الفاسدة وحج من عامه فهو على الخلاف عنده ليس بمتمتع لانه على سفره الاول فكانه لم يخرج من مكة فحين فرغ من الفاسدة لزمه ان يقضيها من مكة لانه من اهل مكة فلما خرج ثم احرم بها فقضاها صار مسلما باهله كما فرغ كان لكي اذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعندهما متمتع لانتهاء سفره الاول فهو حين عاد آفاقي فعلا في اشهر الحج هذا اذا اعتمر في اشهر الحج وافسدها فاما اذا كان اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وهو مكي تمتع فيكون مسيئا عليه دم فان عاد الى غير اهله الى موضع لا اهله المتعة ثم عاد باحرام العمرة ثم عاد فقضاها في اشهر الحج ثم حج من عامه ففي قول ابي حنيفة هذا على وجهين في وجه يكون متمتعا وهو ما اذا راى هلال شوال خارج المواقيت وفي وجه لا يكون متمتعا وهو ما اذا راى هلال شوال داخل المواقيت لان في الوجه الاول ادركه اشهر الحج وهو من اهل التمتع وفي الثاني ادركته وهو ممنوع منه لانه لا يزول المنع حتى يلحق باهله وعندهما هو متمتع في الوجهين بناء على القضاء بالسفر الاول بلحوقه بذلك الموضع فهو كما لو لحق باهله هذا وكلام الاصحاب كله على ان الخروج الى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مكة لان اهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى انه ليس لهم تمتع ولا قران ويحل لهم دخول مكة بغير احرام اذا لم يريدوا النسك الا ما ذكر الطحاوي انه بمنزلة العود الى الاهل قال لو فرغ من عمرته وحل ثم الم باهله وخرج الى ميقات نفسه ثم عاد واحرم بحجة من الميقات وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع لان العود الى ميقات نفسه ملحق بالاهل من وجه ولو خرج الى غير ميقات نفسه ولحق بموضع لا اهله المتعة اتخذه دارا او لا توطن او لا ثم احرم من هناك وحج من عامه يكون متمتعا عند ابي حنيفة لانعدام الالحاق بالاهل من كل وجه فالا لا يكون متمتعا انتهى والمعول عليه هو المشهور **قوله لحديث عائشة** رضي الله عنها في الصحيحين قالت خرجنا لا نرى الا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهرين واخرجا عن جابر رضي الله عنه قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد واقبلت عائشة بعمرة حتى اذا كنا بسرف عركت عائشة رضي الله عنها حتى اذا قدمنا طفنا بالكعبة وبالصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن معه هدي قال فقلنا حل ماذا قال الحل كله فواقعنا النساء وتطيبنا ولبسنا ثيابنا ليس بيننا وبين عرفة الا اربع ليال ثم اهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تبكي فقال لها ما شانك قالت شاني اني حضت وقد حل الناس ولم احلل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الآن قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك جميعا قالت يا رسول الله اني اجد في نفسي اني لم اطف بالبيت حتى حججت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم انتهى وقد تمسك من يكتفي لها بطواف واحد وهو غير لازم ومعنى حللت من حجك وعمرتك لا يستلزم منهما بعد قضاء فعل كل منهما بل يجوز بعروض الخروج من العمرة قبل اتمامها فيكون عليها قضاؤها الا ترى الى قولها في الرواية الاخرى في الصحيحين يرجع الناس

البيت

ولأن الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للإحرام لا للصلاة فيكون مفيدا فإن حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة
انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر لأنه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف
الصدر لأنه على من يصدر إلا إذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الأول فيما يروى عن أبي حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن
محمد رحمه الله لأنه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك والله أعلم بالصواب

باب الجنايات

وإذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فإن طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لأن الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل
فيترتب عليه كمال الموجب وإن طيب أقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى أنه إذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق

بحج وعمرة وانطلق بحج فأقرها على ذلك ولم ينكر عليها وأمر أخاها أن يعمرها من التنعيم وهذا لأنها إذا لم تطف للحيض حتى وقفت بعرفة
صارت رافضة للعمرة وسكوته عليه السلام إلى أن سألته إنما يقتضي تراخي القضاء لا عدم لزومه مطلقا قوله لأن الطواف في المسجد يعني ولا يحل
للحائض دخوله والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف فإن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها
أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الإعادة فإن لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها والله سبحانه أعلم بالحكم

باب الجنايات بعد ذكر أقسام المحرمين شرع في بيان أحكام عوارض لهم والمحرم الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو
ما تكون حرمته بسبب الإحرام أو الحرم قوله وإذا تطيب يفيد بمفهوم شرطه أنه إذا شم الطيب لا كفارة عليه إذ ليس تطيبا بل التطيب تكلف
جعل نفسه طيبا وهو أن يلصق ببدنه أو ثوبه طيبا وهو جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد
والورس والعصفر طيب وعن أبي يوسف في القسط طيب وفي الخطمي اختلافهم ولا فرق في المنع بين بدنه وإزاره وفراشه وعن أبي يوسف
لا ينبغي للمحرم أن يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا ينام عليه ثم إن لم يكن على المحرم شيء بشم الطيب في الرياحين لكن يكره له ذلك وكذا
شم الثمار الطيبة كالتفاح وهي مختلفة بين الصحابة كرهه عمر وجابر رضي الله عنهما وأباحه عثمان وابن عباس ولا يجوز له أن يشد مسكا في طرف إزاره
ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار ولو دخل بيتا قد أجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه بخلاف ما لو أجمره قالوا لو أجمر ثوبه يعني بعد الإحرام
فإن تعلق به أكثر فعليه دم وإلا فصدقة وكان المرجع في الفرق بين الكثير والقليل العرف إن كان وإلا فما يقع عند المبتلى وما في المجرد
إن كان في ثوبه شبر في شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع وإن كان أقل من يوم فقبضة يفيد التنصيص على أن الشبر في الشبر
داخل في القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان ولا بأس بشم الطيب الذي تطيب به قبل إحرامه وبقائه عليه ولو انتقل
بعد الإحرام من مكان إلى مكان من بدنه لا شيء عليه اتفاقا إنما الخلاف فيما إذا تطيب بعد الإحرام وكفر ثم بقي
عليه الطيب منهم من قال ليس عليه بالبقاء جزاء ومنهم من قال عليه لأن ابتداءه كان محظورا فكان لبقائه
حكم ابتدائه بخلاف الأول والرواية توافقه في المنتقى رواية هشام عن محمد إذا مس طيبا كثيرا فأراق له دما ثم ترك الطيب على حاله
يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب قوله فما زاد يفيد أنه لا فرق
في وجوب الدم بين أن يطيب عضوا قال في المبسوط كاليد والساق ونحوهما وفي الفتاوى كالرأس والساق والفخذ
أو زائدا إلى أن يعم كل البدن ويجمع المتفرق فإن بلغ عضوا فدم وإلا فصدقة وإن كان قارنا فعليه كفارتان للجناية على إحرامين
ثم إنما تجب كفارة واحدة بتطييب كل البدن إذا كان في مجلس واحد فإن كان في مجالس فلكل طيب كفارة كفر للأول أولا
عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للأول ولو داوى قرحة بدواء فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداواها
مع الأولى فليس عليه إلا كفارة واحدة ما لم تبرأ الأولى ولا فرق بين قصده وعدمه في المبسوط استلم الركن فأصاب
يده أو فمه خلوق كثير فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة ولم يشترط نهاية فعليه زيادة أولى في المنتقى إبراهيم عن محمد
لو أصاب المحرم طيبا فعليه دم فسألته عن الفرق بينه وبين لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون أكثر اليوم قال لأن الطيب

عضوا أو زائدا

ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى ثم واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله **قال** فان خضب راسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب راسه بالوسمة لا شيء عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف راسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر محمد رحمه الله الراس واللحية واقتصر على ذكر الراس في الجامع الصغير لان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رحمه الله انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران

ليلة به فقلت ان اغتسل من ساعته قال ان اغتسل من ساعته ففيه هشام عن محمد خلوف البيت والقبر اذا اصاب ثوب المحرم فلا شيء عليه الا ان يكون كثيرا وان اصاب جسده منه كثيرا فعليه الدم انتهى لهذا يوجب التردد وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد ان مس طيبا فان لزق به تصدق بصدقة فان لم يلزق به شيء فلا شيء عليه الا ان يكون ما لزق به كثيرا فاحشا فعليه دم وفي الفتاوى لا يمس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب اعلم ان محمدا قد اشار الى اعتبار الكثرة في الطيب والقلة في الدم والصدقة قال في باب ان كان كثيرا فاحشا فعليه دم وان كان قليلا فصدقة كما صرح باعتبارها في العضو وبعضه ووفق شيخ الاسلام وغيره بينهما بانه ان كان كثيرا كالكفين من ماء الورد وكف من الغالية وفي المسك ما استكثره الناس فعليه الدم وان كان في نفسه قليلا وهو ما استقله الناس فالعبرة للتطيب عضوا به وعدمه فان طيب به عضوا كاملا ففيه دم والا فصدقة وانما اعتبر الفرق والى الكثرة والقلة في نفسه والتوفيق هو التوفيق **قوله** ونحن نذكر الفرق اي بين حلق ربع الراس وتطيب ربع العضو وهو ما ذكر قريبا وسنبينه عليه عند ذكره وما في الاسرار عن ابي يوسف ان طيب شاربه كله او بقدره من لحيته فعليه دم تفريع على ما في المنتقى **قوله** الا في موضعين مواضع البدنة اربعة من طاف طواف الفرض جنبا او حائضا او نفساء او جامع بعد الوقوف بعرفة لكن القدوري اقتصر على الاول والاخير كانه اعتمد على استلزام لزوم البدنة في الحائض والنفساء بالدلالة من الجنب اما لان الاحداث متساوية في الغلظ او لانها اغلظ الاترى انهما يمنعان قربان الزوج بخلاف جنابتهما **قوله** الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فانه يتصدق بما شاء **قوله** فان خضب راسه بحناء منونا لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه الف التانيث فعليه دم وكذا اذا خضبت المراة يدها الا ان له رائحة مستلذة وان لم تكن زكية قال عليه السلام الحناء طيب رواه البيهقي وغيره وفي سنده عبد الله بن لهيعة وعزاه صاحب الغاية الى النسائي ولفظه نهى المعتدة عن الكحل والدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب وهذا اذا كان مائعا فان كان ثخينا فلبد الراس ففيه دمان للطيب والتغطية ولا يخفى ان ذلك اذا دام يوما او ليلة على جميع راسه او ربعه وكذا اذا غلف بالوسمة **قوله** وهذا هو الصحيح اي ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا ما في الجوامع ان لبد راسه فعليه دم والتلبيد ان ياخذ شيئا من الخطمي والآس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد وما ذكر رشيد الدين البصروي في مناسكه من قوله وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام للتغطية مشكل لانه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف التطيب والوسمة بكسر السين والاسكان والكسر وهو نبت يصبغ بورقه فان لم يغلف فلا شيء عليه كالغسل بالاشنان والسدر وعن ابي حنيفة فيه صدقة لانه يلين الشعر ويقتل الهوام **قوله** فان ادهن بزيت خصه من بين الادهان التي لا رائحة لها ليفيد بمفهوم اللقب نفي الجزاء فيما عداه من الادهان كالشحم والسمن ولا بد على هذا من كونه عمم الزيت في الحل فانه ذكر الحل كالزيت في المبسوط **قوله** ولابي حنيفة انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام الخ لما كان الواجب الدم عينا باعتبار ان وضع المسئلة فيما اذا ادهن كله او عضوا لم يكتف بالتعليل بانه اصل الطيب الحاقا بكسر بيض الصيد فان الواجب فيه قيمته فاحتاج الى جعله جزء علة في لزوم الدم ومن اكتفى بذلك كصاحب المبسوط فقصد الالحاق في لزوم الدم في الجملة احتجاجا على الشافعي فيما اذا استعمله من غير الشعر

وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه
طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب
وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى راسه يوما كاملا فعليه دم

من بدنه فانه حكى خلافه ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه ذكره وجه قول ابي حنيفة بعد حكاية قول الصاحبين في لزوم الصدقة
وقول الشافعي وقال فيه فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب ككسر بيض الصيد ومعنى كونه اصل الطيب انه يلقى
فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا **قوله** وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص والخل البحت هو بالمهملة الشيرج اما المطيب منه
وهو ما القى فيه الانوار كالزنبق بالنون وهو الياسمين ودهن البان والورد فيجب باستعماله بالاتفاق الدم اذا كان كثيرا **قوله** وهذا اذا استعمله
اي الزيت الخالص او الخل لما لم يكن طيبا كاملا اشترط في لزوم الدم بهما استعمالهما على وجه التطيب فلو اكلهما او داوى بهما شقوق
رجليه او اقطر في اذنيه لا يجب شيء ولذا جعل المنفي الكفارة لينتفي الدم والصدقة بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية
والكافور حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي وكذا اذا اكل الكثير
من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه فعليه الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه
على ما ذكرناه آنفا ثم الاكل الموجب ان ياكله كما هو فان جعله في طعام قد طبخ كالزعفران والافاوية من الزنجبيل والدارصيني
يجعل في الطعام فلا شيء عليه فعن ابن عمر انه كان ياكل السكباج الاصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل خلطه بما يوكل بلا طبخ كالملح وغيره
فان كانت رائحته موجودة كره ولا شيء عليه اذا كان مغلوبا فانه كالمستهلك اما اذا كان غالبا فهو كالزعفران الخالص
لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والمعقول فيجب الجزاء وان لم يظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم
وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان المشرب تداويا يتخير في خصال الكفارة وفي المبسوط فيما
اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه دم وفي فتاوى قاضي خان ان اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين
عليه الدم في قول ابي حنيفة يفيد تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب المخالط مثلا يلزم الدم
بمرة واحدة وان كانت الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه
صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان يحكاه ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله الا ان يحمل موضع
الخلاف ما دون الثلث كما يفيده تخصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المراد الكثير هذا فان كان التكحل عن ضرورة تخير
في الكفارة وكذا اذا تداوى بدواء فيه طيب فالزقه بجراحته او شربه شربا وفي الفتاوى لو غسل باشنان فيه طيب فان كان من
راه سماه اشنانا فعليه الصدقة وان سماه طيبا فعليه الدم انتهى ولو غسل راسه بالخطمي فعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام وله منع نفي الطيب مطلقا بل له رائحة وان لم تكن زكية فكان كالحناء مع قتله الهوام فتكامل
الجناية فيلزمه الدم وعن ابي يوسف ليس فيه شيء واول بما اذا اغتسل به بعد الرمي يوم النحر لانه ابيح له حلق راسه فلا عبرة في الغرى الا ان عليه دمين
للطيب والتعليق فيل قول ابي حنيفة في خطمي العراق وله رائحة وقولهما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف وقيل بل الخلاف في العراقي
ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل **قوله** وان لبس ثوبا مخيطا الخ لا فرق في لزوم الدم بين
ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام يوما او ليلة عليه دم بخلاف استدامة بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص

وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولاً وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لأن الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدرناه باليوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة غير أن أبا يوسف رحمه الله أقام الأكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو ائتزر بالسراويل فلا بأس به لأنه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافاً لزفر رحمه الله لأنه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف أنه إذا غطى جميع رأسه يوماً كاملاً يجب عليه الدم لأنه ممنوع عنه

فيه ولولا ذلك لاوجبنا فيه أيضاً ولا فرق بين كونه مختاراً في اللبس أو مكرهاً عليه أو نائماً فغطى إنسان رأسه ليلة أو وجهه حتى يجب الجزاء على النائم لأن الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الإثم عنه لا الموجب على ما عرف تحقيقه في موانع والتقييد مخرج في قوله وإن لبس ثوباً مخيطاً ليس معتبر المفهوم بل لو جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين يوماً كان عليه دم واحد كالإجابات في الجماع لأنه لبس واحد وقع على جهة واحدة وعلى القارن دمان فيما على المفرد فيه دم وكذا لو دام على ذلك أياماً أو كان ينزع ليلاً ثم يعاود ويلبسها نهاراً أو يلبسها ليلاً للبرد وينزعها نهاراً ما لم يعزم على الترك عند النزع فإن عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء إن كان كفر للأول بالاتفاق لأنه لما كفر للأول التحق بالعدم فيعتبر اللبس الثاني مبتدأ وإن لم يكن كفر للأول فعليه كفارتان عند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد كفارة واحدة بناء على أنه ما لم يكفر فاللبس على حاله فهو واحد بخلاف ما إذا كفر على ما قررنا وهما يقولان لما نزع على عزم الترك انقطع حكم اللبس الأول فيقين الثاني مبتدأ وقال بعضهم إن النزع مع عزم الترك لا يجب اختلاف الشيخين وإنما وجب التكفير عندهما وعنده التكفير لو لبس يوماً فأراق دماً ثم دام على لبسه يوماً آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لأن الدوام على اللبس كابتدائه بدليل ما لو أحرم وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الإحرام يوماً إذا عليه الدم واعلم أن ما ذكرناه من اتحاد الجزاء إذا لبس جميع المخيط محله ما إذا لم يتعدد سبب اللبس فإن تعدد كما إذا اضطر إلى لبس ثوب فلبس ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وكذلك نحو أن يضطر إلى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصاً وجبة أو اضطر إلى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامة وإن لبسهما على موضعين موضع الضرورة وغيرها كالقلنسوة مع القميص في الوجه الأول والثاني كان عليه كفارتان يتخير في إحداهما وهي التي للضرورة والأخرى لا يتخير عنها وهي ما لغيرها ومن صور تعدد السبب واتحاده ما إذا كان مثلاً مما يحتاج إلى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها فإن عليه كفارة واحدة وإن تعدد اللبس لم تزل عنه فإن زالت وبها مرض آخر وعمي غيرها وعرف ذلك فعليه كفارتان كفر للأولى أولاً عندهما وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للأولى فإن كفر فعليه أخرى كذا إذا حضره عدو فاحتاج إلى اللبس للقتال أياماً يلبسها إذا خرج إليه وينزعها إذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فإن ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى والأصل في جنس هذه المسائل أنه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها إلى ضرورة اللبس كيف كانت ولو لبس للضرورة فزالت فدام بعدها يوماً أو يومين فما دام في شك من زوال الضرورة ليس عليه إلا كفارة واحدة وإن تيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها **قوله** وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة في خزانة الأكمل في ساعة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر **قوله** فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال يتضمن منع قول الشافعي أن الارتفاق يتكامل بالاشتمال بل بمجرد الاشتمال ثم النزع في الحال لا يعد الإنسان ارتفاقاً فضلاً عن كماله وقوله في وجه التقدير بيوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة يفيد أنه لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كاليوم لجريان المعنى المذكور فيه ونص عليه في الأسرار وغيره **قوله** غير أن أبا يوسف أقام الأكثر مقام الكل كما اعتبره في كشف العورة في الصلوة وعن محمد في لبس بعض اليوم قسطه من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه وفي هذا الاعتبار تجزي **قوله** لأنه لم يلبسه لبس المخيط لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك فأيهما انتفى انتفى لبس المخيط ولذا قلنا فيما إذا أدخل منكبيه القباء دون

ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده
بعض الناس وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة وإذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فإن كان
أقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رحمه الله لا يجب إلا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم
ولنا أن حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع
العضو لأنه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وأرض العرب وإن حلق الرقبة كلها فعليه دم

أن يدخل يديه في الكمين أنه لا شيء عليه وكذا إذا لبس الطيلسان من غير أن يزره عليه لعدم الاستمساك بنفسه فإن زر القباء أو الطيلسان
يوما لزمه دم لحصول الاستمساك بالزر مع الاشتمال بالخياطة بخلاف ما لو عقد الرداء أو شد الإزار بحبل يوما كره أو ذلك لا شبه
بالمخيط ولا شيء عليه لانتفاء الاشتمال بواسطة الخياطة وفي إدخال المنكبين القباء خلاف زفر رحمه الله لا بأس أن يفتق السراويل إلى
موضع التكة فيأتزر به وأن يلبس المكعب الذي لا يبلغ الكعب إذا كان في وسط القدم لأن الحاصل ح هو الحاصل من قطع الخفين أسفل
من الكعبين وقد ورد النص بإطلاق ذلك بخلاف الجورب فإنه كالخف فلبسه يوما موجب للدم **قوله** ولو غطى بعض رأسه فالمروي
عن أبي حنيفة اعتبار الربع إن بلغ قدر الربع فدام يوما لزمه دم اعتبارا بالحلق والعورة حيث يلزم الدم بحلق ربع الرأس أو اللحية
ويفسد الصلاة بكشف ربع العورة وقوله وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس يصلح إبداء للجامع أعني العلة
التي بها وجب في حلق الربع الدم وهي الارتفاق به على وجه الكمال مع إمكان هذا كأنه متشابهة في تغطية البعض ولذا يعتاده بعض الناس وإنما اعتاده
تحصيلا للارتفاق وإلا كان عبثا وإذا كان الجامع هذا فلا يصح اعتبار العورة أصلا لانتفاء هذا الجامع إذ ليس فساد الصلاة بانكشاف الربع
لذلك بل لعده كثيرا عرفا وليس الموجب هذا هنا ألا ترى أن أبا حنيفة لم يقل بإقامة الأكثر مقام الكل في اليوم والليلة الواقعة فيهما
التغطية واللبس لأن النظر هنا ليس إلا لثبوت الارتفاق كاملا أو عدمه وكذا إذا غطى ربع وجهه أو غطت ربع وجهها **قوله** وعن أبي يوسف
أنه يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة ولم يذكر لمحمد قولا ونقل في البدائع عن نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله عين هذا القول ولم يحك خلافا
في الأصل وهذا القول أوجه في النظر لأن المعتبر الارتفاق الكامل واعتبار تغطية البعض دليلا على تحصيله لكن ذلك البعض المعتاد
ليس هو الربع فإن ما يفعله من نعلم من البادين الذين يلبسون المعرقة يشدون تحت الحنك تغطية البعض الذي هو الأكثر فإن
البادي منهم هو الناصية ليس غير ولعل تغطية مجرد الربع فقط على وجه يستمسك مما لم يتحقق إلا أن يكون نحو عصابة تشد وبه ظهر أن ما عينه
جامعا في الحلق غير صحيح لأن العلة في الأصل حصول الارتفاق كاملا بحلق الربع بدليل القصد إليه على وجه العادة والثابت في الفرع
الاعتياد بتغطية البعض الذي هو الأكثر لا الأقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم يتحد في الأصل والفرع ولذا لم يعين المقدار
في الفرع سوى مطلق البعض فإن عنى به الربع منعنا وجوده في الفرع ومن فروع اعتبار الربع ما لو عصب المحرم رأسه
بعصابة أو وجهه يوما أو ليلة فعليه صدقة إلا أن يأخذ قدر الربع ولو عصب موضعا من جسده لا شيء عليه وإن كثر لكنه يكره من
غير عذر كعقد الإزار وتخليل الرداء لشبه المخيط بخلاف لبس المرأة القفازين لأن لها أن تستر يديها بمخيط وغيره فلم يكره لها و
لا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون
ثوب على القارن في جميع ما تقدم مما فيه دم أو صدقة دمان أو صدقتان لما سنذكر **قوله** ولنا أن حلق بعض الرأس الخ هذا هو الفرق
الموعود بين حلق الربع وتطييب الربع وقوله لأنه معتاد صريح في أن الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض مستدل عليه
بالقصد إليه على وجه الاعتياد وقد بينا ما يغني فيه وممن يفعله بعض الأتراك والعلوية يحلقون نواصيهم فقط وكذا حلق بعض اللحية
معتاد بأرض العراق والعرب وبعض أهل المغرب الآن هذا احتمال أن فعلهم للراحة أو للزينة فيعتبر فيه الكفارة

الكل

لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة
ذكر في الابطين الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به
الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام
حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

احتياطا لان هذه الكفارة مما يحتاط في اثباتها بدليل لزومها مع الاعذار قوله لانه غير مقصود يعني العادة ان من مس طيبا لقصد التطيب
كما ورد او طيب عمم به يديه يستقبل ويمسح بفضلته وجهه ايضا بخلاف الاقتصار على بعضه فانما يكون غالبا عند قصد مجرد امساكه للخفة او للملاقاة
من غير قصد او لغاية القلة في الطيب نفسه فيتقاصر الجناية فيما دون العضو فيجب الصدقة ثم ما ذكر من ان في حلق ربع الراس واللحية
دما من غير خلاف موافق لعامة الكتب وهو الصحيح لا في جامع شمس الائمة وقاضي خان ان على قولهما في الجميع الدم وفي الاقل منه الطعام
وعن ابي يوسف في اخرى ان في حلق الاكثر الدم وعن محمد يجب الدم بحلق عشر لانه يقدر به الاشياء الشرعية فيقام مقام الكل احتياطا
هذا فلو كان اصلع على ناصيته اقل من ربع شعرها فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره وان كان عليه قدر
ربع شعره لو كان شعر راسه كاملا ففيه دم وعلى هذا يجيء مثله فيمن بلغت لحيته الغاية في الخفة وفي مرغيناني في حلق راسه واراق دما
ثم حلق لحيته وهو في مقام واحد فعليه دم آخر ولو حلق راسه ولحيته وابطيه وكل بدنه في مجلس واحد فدم واحد وان اختلف المجالس فلكل
مجلس موجب جناية فيه عندهما وعند محمد دم واحد وان اختلف المجالس ما لم يكفر للاول وتقدم في الطيب مثله اعتبره بما لو حلق في
مجلس ربع راسه وفي آخر ربعا آخر حتى اتمها في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان هذه جناية واحدة
وان تعددت المجالس لاتحاد محلها وهو الراس هذا فاما في مناسك الفارسي من قوله وما سقط من شعرات راسه ولحيته عند الوضوء لزمه كف
من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضي خان قال وان نتف من راسه او انفه او لحيته شعرات ففي كل شعرة كف من طعام
الا ان تزيد على ثلث شعرات فان بلغ عشرا لزمه دم وكذا اذا اخبز فاحترق فذلك غير صحيح لما علمت من ان القدر الذي يجب فيه الدم
هو الربع من كل منهما ثم في الثلث كف من طعام وفي خزانة الاكمل في خصلة نصف صاع **قوله** لانها عضو مقصود بالحلق يفعل ذلك
كثير من الناس للراحة والزينة **قوله** وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم المعروف هذا الاطلاق وفي فتاوى قاضي خان في الابط
ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولهما ليس بخلاف ابي حنيفة بل
لان الرواية في ذلك محفوظة عنهما وقوله اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك تفسير المراد بما هو اخص من مؤدى اللفظ ليخرج بذلك الراس
واللحية فان في الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودا بالحلق موافق لجامع فخر الاسلام
مخالف لما في المبسوط ففيه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال مما ليس بمقصود حلق شعر الصدر
والساق ومما هو مقصود حلق الراس والابطين هذا وجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير مدفوع بان القصد الى حلقهما انما هو في ضمن غيرهما
اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالحلق نعم كثيرا ما يعتادون تنوير الفخذ مع ما فوقه دون الساق
وقد يقتصر على العانة او مع الصلب وانما يفعل هذا للحاجة اما الساق وحده فلا فالحق ان يجب في كل منها الصدقة واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق
كما في الطيب **قوله** فان اخذ من شاربه او اخذه كله او حلقه فعليه طعام هو حكومة عدل بان ينظر الى الماخوذ بالنسبة من ربع اللحية فيجب بحسابه
فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وهكذا في المبسوط خلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا حلق شاربه وانما ذكر
اذا اخذ من شاربه فعليه الصدقة ومن اصحابنا من يقول اذا حلق شاربه يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق تفعله الصوفية وغيرهم والاصح انه لا يلزمه الدم

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار **قال** وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم

لانه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد واذا كان الكل عضوا واحدا لا يجب بما دون الربع منه الدم والشارب دون الربع من اللحية فيكفيه الصدقة في حلقه انتهى وما في الهداية انما يظهر تفريعه على قول محمد في تطييب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم اما على ما عرف من جوابه ظاهر المذهب وهو ان ما لم يجب فيه الدم تجب الصدقة مقدرة بنصف صاع الا فيما يستثنى فلا يتم على تقدير التفريع على قول محمد فالواجب ان ينظر الى نسبة المأخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيده ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لا انه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب او دونه واذا اخذ المحرم من شارب حلال اطعم ما شاء **قوله** ولفظة الاخذ تدل على انه السنة فيه دون الحلق يشير الى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار حيث قال القص حسن وتفسيره ان يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة ملتقى الجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف على ان يحاذيه ثم قال الطحاوي والحلق احسن وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا ان السنة القص انتهى فالمصنف ان حكم بكون المذهب القص اخذا من لفظ الاخذ في الجامع الصغير فهو اعم من الحلق لان الحلق اخذ والذي ليس اخذا هو النتف فان ادعى انه المتبادر لكثرة استعماله فيه منعناه وان سلم فليس المقصود في الجامع هذا بيان ان السنة هو القص او لا بل بيان ما في ازالة الشعر على المحرم الا يرى انه ذكر في الابط الحلق ولم يلزم كون المذهب فيه استنان الحلق فعلم ان المقصود ذكر ما يفيد الازالة بأي طريق حصلت لتعيين حكمه واما الحديث وهو قوله عليه السلام خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الاباط فلا ينافي ما ذكره بلفظ الحلق فان المراد منه المبالغة في الاستيصال عملا بقوله عليه السلام في الصحيحين احفوا الشوارب وهو المبالغة في القطع وبأي شيء حصل حصل المقصود غير انه بالحلق بالموسى ايسر منه بالمقصة وقد يكون بالمقصة ايضا مثله وذلك بحاص يصنع منها فقط للشارب فقط فقول الطحاوي الحلق احسن من القص يريد القص الذي لم يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة فان عند اهل الصناعة قصا يسمونه قص حلاقة **قوله** لانه لا يتوسل الى المقصود الا به يفيد انه اذا لم تترتب الحجامة على حلق موضع المحاجم لا يجب الدم لانه افاد ان كونه مقصودا انما هو للتوسل به الى الحجامة فاذا لم تعقبه الحجامة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا فلا تجب الا الصدقة وعبارة شرح الكنز واضحة في ذلك حيث قال في دليلهما ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وفي دليله ان حلقه لمن يحتاج مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها فظهر لك ان التركيب الصالح في وجه قولهما عبارة شرح الكنز بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الحجامة ليست بمحظورة فكذا ما يكون وسيلة اليها فانه يفيد نفي خطر هذا الحلق للحجامة اذ لا تفعل الحجامة الا للحاجة الى تنقيص الدم فلا يكون الحلق محظورا ولازم هذا ليس الا عدم وجوب الصدقة عينا بل التخيير بين ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لزوم الصدقة عينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الحلق خلافا لابي حنيفة وعدم الخطر لا يستلزمه **قوله** في وجه قول ابي حنيفة وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل يريد ان هذا الموضع في حق الحجامة كامل **قوله** وان حلق رأس محرم الفاعل ضمير المحرم لان الضمائر في الافعال كلها مثل ان خضب رأسه بالحناء فان ادهن بزيت وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه للمحرم بعد ما صرح به في اول الباب اذ قال اذا تطيب المحرم ولهذا قال بعده وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب

وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتماً بخلاف المضطر حيث يتخير لأن الآفة هناك سماوية وههنا من العباد
ثم لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق لأن الدم إنما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا إذا كان الحالق حلالاً لا يختلف
الجواب في المحلوق رأسه وأما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رح لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف
إذا حلق المحرم رأس حلال له أن معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا أن إزالة ما ينمو من بدن الإنسان من
محظورات الإحرام لاستحقاقه الأمان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره إلا أن كمال الجناية في شعره

في المحلوق رأسه إلا أن تعيين المحلوق رأسه ينفي اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل أنهما إن يكونا محرمين أو حلالين والحالق محرم
والمحلوق رأسه حلالاً أو قلبه وفي كل الصور على الحالق صدقة إلا أن يكونا حلالين وعلى المحلوق دم إلا أن يكون حلالاً لا يتخير فيه إن كان
بغير إرادته بأن يكون مكرهاً أو نائماً لأنه عذر من جهة العباد بخلاف المضطر فإذا حلق الحلال رأس محرم فقد باشر قطع ما استحق الأمن بالإحرام
إذ لا فرق بين لا تحلقوا حتى تحلوا وبين لا تعضد وا شجر الحرم فإذا استحق الشجر بنفسه الأمن عن هذه العبارة استحق الشعر أيضاً الأمن فيجب بتفويته
الكفارة بالصدقة وإذا حلق المحرم رأس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع تفث غيره إذ لا شك في تأذي الإنسان بتفث غيره يجده من
رائحة ثائر الرأس شعثها ووسخ الثوب لثقل الرائحة ولذا سن غسل الجمعة بل كان واجباً إلا لذلك التأذي إلا أنه دون التأذي بتفث نفسه فقصرت الجناية
فوجبت الصدقة ولم أجر الوجه الأول في هذا وقد يمنع بأن استحقاق الشعر الأمن إنما هو بالنسبة إلى من قام به الإحرام حالقاً أو محلوقاً
فإن خطاب لا تحلقوا للمحرمين فلذا خصصنا به الأول بقي أن المحرم إذا حلق رأس المحرم اجتمع فيه تفويت الأمن المستحق والارتفاق بإزالة
تفث غيره وقد كان كل منهما بانفراده موجباً للصدقة فربما يقال تتكامل الجناية بهذا الاجتماع فتقتضي وجوب الدم على الحالق كما قال أبو حنيفة
في الادهان بالزيت البحت أوجب الدم لاجتماع أمور لو انفرد كل منها لم يوجبه كتليين الشعر وإزالة التفث وقتل الهوام فتكاملت الجناية حيث أوجب
بهذه الجملة فوجب الدم وتقرير الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فمبنى عدم إلزام المحرم شيئاً إذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصلوة
والصوم من أن عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا ومبنى عدمه عنده على الحالق مطلقاً عدم الموجب أما إن كان حلالاً فلأن الحالق غير محرم وإن كان محرماً
فكذلك لأن الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فإن قيل قد باشر أمراً محظوراً وهو إعانة المحلوق المحرم على المعصية إن كان باختياره
وبغير اختياره أولى قلنا المعاصي إنما هي أسباب العقوبة الأخروية وليس كل معصية توجب جزاء في أحكام الدنيا إلا بالنص وهو منتف في الحالق
فنقول أما الحلال فألحقناه بقاطع شجر الحرم بجامع تفويت أمن مستحق مستعقب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا الفية كونه نصاً وأما المحرم
فلأن المؤثر للجزاء في حقه هو نيل الارتفاق بقضاء التفث فإن كان على وجه الكمال كان الجزاء دماً وإلا فصدقة وقيد الإضافة
إلى نفسه ملغى إذ لم يثبت اعتباره وعقليته هو استقلال ما سواه ثابتة والحاصل أن نفسه محل والمحل لا يدخل في التعليل وإلا
امتنع القياس فالأصل إلغاء المحال إلا أن يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لا مرد له خصوصاً إذا لم يتوقف تعليله
مناسبة المناسب فيتعدى من نفسه إلى غيره إذا وجد فيه تمام المؤثر وقصورها رده إلى الصدقة وقد يقال مباشرة
الفعل الذي به قضاء التفث إن كان جزء العلة ولو حكماً بأن يأذن المحرم في حلق رأسه لزم عدم الجزاء على النائم بحلق
رأسه وإلا لزم الجزاء إذا نظر إلى ذي زينة مقتضي التفث فإن اختير الثاني وادعى أن الارتفاق لا يحصل بمجرد رؤيته كما قلنا
بنفي الجزاء في مجرد اللبس لذلك منعناه ما لو فرض طوله يوماً مع محادثته وصحبته واستنشاق طيبه ولو كان إلى شيء قلنا
باختيار الأول ونفي الجزاء عن النائم والمكره ولا يلزم مثل هذا في كل موضع كالصلوة وغيرها لأن الفساد فيها مثلاً علق بمجرد وجود
الكلام مثلاً وههنا قد فرض تعليق الجزاء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب ولو حكماً قوله فصار كالمغرور يعني كما لا يرجع
بالعقر على من غره بحريته من تزوج بها إذا ظهرت أمة بعد الدخول لأن بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة إنما حصل للمغرور فيكون

فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بيناه ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصلت في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاول بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه تجب بكل ظفر صدقة وقال زفر يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحد دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها

البدل الآخر عليه دون الفاعل كذلك لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق بغير اذنه لان سببه اختص به **قوله** فان اخذ من شارب حلال او قلم اظفاره اطعم ما شاء اما في الشارب فلا شك اما في قلم الاظافير فمخالف لما في المبسوط فانه جعل الجواب في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق وفي المحيط ايضا عليه صدقة هذا عن محمد رواية لا تثبت في قص الاظفار واعلم ان صريح عبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي للحاكم في الحالق كهذا وان حلق المحرم رأس حلال تصدق بشيء واذا حلق المحرم رأس محرم آخر بامره او بغير امره فعلى المحلوق دم وعلى الحالق صدقة انتهى وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيما اذا حلق رأس محرم واما في الحلال فيقتضي ان يطعم اي شيء شاء كقولهم من قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء وارادة المقدرة في عرف اطلاقهم ان يذكر لفظ صدقة فقط والله اعلم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذكور في الحالق قال والجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق وان كان ما ذكرناه انه مقتضى عرفهم في التعبير واقعا فيكون ذلك التفصيل ايضا جاريا في قص الاظفار فيتصدق لما في الهداية لانه فرض المسألة في قلم اظفار الحلال **قوله** وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه الكل ارتفاق يكون بالقص وقص يد ارتفاق كامل ففيه الدم ايضا فقص الكل في مجلس واحد كلبس كل الثياب وحلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد فان كان في مجالس فكذا عند محمد اي دم واحد لان مبنى هذه الكفارة على التداخل حتى لزم المحرم بقتل صيد الحرم قيمة واحدة مع الجناية على الاحرام والحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان في انه اذا تكررت الجنايات الفطر ولم يكفر لواحدة منها لزمه كفارة واحدة وان كفر للسابقة كفر للاحقة كذا هنا **قوله** وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف عليه اربعة دماء ان قص في كل مجلس طرفا من اربعة لان الغالب فيه معنى العبادة خرج الجواب عن كفارة الافطار فيتقيد التداخل باتحاد المجلس فان قيل لا بد من اثبات هذه المقدمة والمثبت لها لزوم الكفارة شرعا مع الاعذار ومن المعلوم ان الاعذار مسقط للعقوبات وعلى هذا فلا يخفى ان اللازم ترجح معنى العبادة عدم التداخل لانه اللائق بالجود الا ان يوجبه موجب آخر كما اوجبه في آي السجدة لزوم الحرج لو لم يثبت به لا موجب هنا والحاق بآي السجدة في الكتاب انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل نفسه الا كان بلا جامع لان موجبه في الاصل اعني آي السجدة لزوم الحرج وذلك لان العادة مستمرة بتكرار الآيات للدراية والدراسة والتدبر للاتعاظ للحاجة الى ذلك فلو لم يتداخل لزم الحرج غير ان ما يندفع هذه الحاجات به من التكرار يكون غالبا في مجلس واحد فتقييد التداخل به ليس سبب لزوم الحرج لولا التداخل هنا قائما اذ لا داعي لمن اراد قص اظفار يديه ورجليه الى تفريق ذلك في مجالس فلم يثبت عادة مستمرة في ذلك فلا حرج يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجماع في المبسوط لو قص احدى يديه ثم الاخرى في مجلس او حلق رأسه ولحيته وابطيه او جامع مرارا قبل الوقوف في مجلس او جامع امرأة واحدا او نسوة فعليه دم واحد وان اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجب جناية فيه عندهما وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس ايضا ما لم يكفر عن الاولى وتقدم نظيره في الطيب اعتبره بما لو حلق في مجلس واحد ربع رأسه وفي مجلس آخر ربعه ثم وثم حتى حلق كله في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان الجناية في الحلق واحدة لاتحاد محلها وهو الرأس **قوله** اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق اي حلق الرأس واللحية لان حلق ربع غيرهما من الاعضاء انما فيه الصدقة فان قيل الحلق الربع من الرأس كله بناء على انه معتاد والمعتاد في قلم الاظفار

لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى وإن قص خمسة أظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحدة وبما إذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما أن كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد على ما مر وإذا تقاصرت الجناية تجب الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقة إلا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء **قال** وإن انكسر ظفر المحرم وتعلق فأخذه فلا شيء عليه لأنه لا ينمو بعد الانكسار فأشبه اليابس من شجر الحرم وإن تطيب أو لبس أو حلق من عذر فهو مخير إن شاء ذبح شاة وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وإن شاء صام ثلاثة أيام لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في أي موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام أجزأه فيه التغدية والتعشية عند أبي يوسف رحمه الله اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا يجزيه لأن الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور

فصل فإن نظر إلى فرج امرأة بشهوة فأمنى لا شيء عليه لأن المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فأمنى وإن قبل أو لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول إذا مس بشهوة فأمنى ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل ذكره في الأصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله أنه يفسد إحرامه

ليس إلا الاقتصار على طرف واحد فكيف هذا الإلحاق مع انتفاء الجامع فالجواب أن الجامع إنما هو كمال الارتفاق لا الاعتياد إلا أنه لما كان قد يتردد في حصوله بحلق ربع الرأس أثبته بالعادة إذ القصد إليه على وجه العادة لمن يعتاده ليس إلا لنيل الارتفاق لأنها هي المناط للزوم الدم ولا شك أن أدنى كمال الارتفاق يحصل بقلم تمام يد وإن كان في اليدين أكمل وفي الكل أكمل من هذا فيثبت به الدم ولا يبالي بكونه غير معتاد **قوله** لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى كلام خطابي لا تحقيقي أي كان يجب أن يقام أكثر الثلاثة أيضا كالظفرين ثم يقام أكثرهما وهكذا إلى أن يجب قطع جوهر لا يتجزأ من ثلاثة ظفر واحد **قوله** وبالقلم على هذا الوجه يتأذى بخلاف ما قست عليه من التطيب والحلق في مواضع متفرقة إذ قد يتفق بهما متفرقين فانتفى الجامع قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل طرف أربعة وجب عليه لكل ظفر صدقة إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء هذا وكما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا أو الصدقة عينا فعليه ذلك إذا عتق لا في الحال ولا يبدل بالصوم **قوله** أو لبس من عذر بأن اضطر إلى تغطية الرأس لخوف الهلاك من البرد أو للمرض أو لبس السلاح للحرب فعليه كفارة واحدة يتخير فيها بين أن يذبح شاة أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام أو يصوم ثلاثة أيام وإن كان ينزعه ليلا ويلبسه نهارا ما لم يذهب العذر ومثاله ويأتي غيره وتقدم لهذا زيادة تفصيل فارجع إليه **قوله** وقد فسرها أي فسر الكفارة المتخير فيها بقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك بما ذكرنا وذلك في حديث كعب بن عجرة في الصحيحين قال حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى أتجد شاة فقلت لا فقال صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فأمره أن يطعم فرقا بين ستة أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام وفسر الفرق بثلاثة أصوع وقوله في الرواية الأولى أتجد شاة في الابتداء محمول على أنه سأله هل تجد النسك أو أخبره أنه مخير بينه وبين الخصلتين وإن كان خلاف المتبادر كيلا تقع المعارضة بينه وبين الكتاب وهو قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك والرواية الأخرى **قوله** أما النسك فيختص بالحرم قال الله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وهو وجب بطريق الكفارة فكان أصلا في كل هدي وجب كفارة في اختصاصه بالحرم وقوله لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان يعطي أن جميع القربة هنا تعلقت بالإراقة ولازمه جواز الأكل منه كهدي المتعة والقران والأضحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه لأنه كفارة ثم لازم هذا بحسب المتبادر أنه لو سرق بعدما ذبح لا يلزمه إقامة غيره مقامه لكن الواقع أن لا يلزمه ذلك غيره فكان القربة فيه لها جهتان جهة الإراقة وجهة التصدق فالأولى لا يجب غيره إذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه **قوله** وهو أي الصدقة على تأويل التصدق المذكور في الآية قيل قول أبي حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الإطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالإطلاق وهو حديث مشهور عملت به الأمة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل ما في الحديث من الإطعام على الإطعام الذي هو الصدقة وإلا كان معارضا وغاية الأمر أنه يعتبر بالاسم الأعم والله أعلم

فصل فيما إذا نظر إلى فرج امرأة قدم النوع السابق على هذا لأنه كالمقدمة له إذ الطيب وإزالة الشعر والظفر مهيجات للشهوة لما يعطيه من الراحة والزينة **قوله** ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الإنزال قال ليكون جماعا من وجه وموافق لما في المبسوط حيث قال وكذلك إذا لم ينزل يعني يجب الدم عندنا خلافا للشافعي في قوله قياسا على الصوم فإنه لا يلزمه شيء إذا لم ينزل بالتقبيل لكنا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث وكان ممنوعا عنه بسبب الإحرام بالإقدام عليه يصير مرتكبا محظور إحرامه انتهى وقد يقال إن كان الالتزام للنهي فليس كل منهي يوجب كالرفث وإن كان للرفث فكذلك إذا أصله الكلام في الجماع بحضرتهن ولذلك

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده

قوله في جميع ذلك ظاهر ارادة المس بشهوة والقبلة بشهوة والجماع فيما دون الفرج والمفاد بالتركيب المذكور اعني قوله انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل انه يفسد احرامه واذا لم ينزل لا يلزمه دم وهذا لانه لو اريد مجرد معنى الجملة للاول وهو اذا انزل يفسد كان لفظة انما لغوا اذ هذا المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله وقال الشافعي رح يفسد في جميع ذلك اذا انزل فالمعنى ما ذكرنا وتحقيقه انه قصر الصور المذكورة على حكم هو الفساد اذا انزل وفيه تقدم وتأخر والاصل انما في جميع تلك الصور فساد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا الحكم فيها الا الفساد بالانزال فيفيد مجموع الامرين من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال لانه لم يجعل فيها حكما سوى ما ذكر ثم مذهب الشافعي هو مجموع الامرين في قول يعتبر بالصوم صالح الا ثباتهما معا فيحمل عليه وعادتهم نصب الخلاف باعتبار قوله ثم قصد المص اتباع ما في المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله خلافا للشافعي رح في قوله قياسا على الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل ثم ذكر المص الفرق الذي ذكره المصنف على هذا ان تعرض في تقرير المذهب للطرفين فلا يمكن تحميله لكلامه فالتعرض للاول بقوله ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع يعني انما يتعلق به ثم استدل على هذه بعدم فساده بشيء من المحظورات بقوله ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وتفصيله ان المعلوم ان سائرها لا يفسد بمباشرتها الاحرام والنص ورد به في الجماع بصورته فانه عليه السلام انما سئل على الجماع ومطلقه ينصرف الى ما بالصورة الخاصة فيتعلق الجواب بالفساد بحقيقته ولولا ذلك النص ثم نقل بان الجماع ايضا مفسد ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء وفي الصوم لم الكفارة وكانا متوازيين في الكفارة في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذا قضاء الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فثبت عدمه وهو المطلوب والتعرض للثاني بقوله الا ان فيه معنى الاستمتاع الخ ووجهه ان مرجع ضمير فيه لفظ جميع ذلك والمراد به ما قلنا من المس بشهوة والتقبيل والجماع فيما دون الفرج لا بقيد الانزال كما يفيده لفظ النهاية و الا لم يكن لقوله بعد ذلك اذا انزل معنى وكان يحيل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا انزل فالحاصل من العبارة الى قوله فيما دون الفرج الا ان في المس بشهوة والتقبيل والوطي فيما دون الفرج استمتاع بالمرأة اعم من كونه مع انزال او لا وذلك محظور احرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم الذي قست عليه عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيما دون الفرج الا بالانزال ثم انما يفسد عنده لان تحريمه بسبب كونه تفويتا للركن الذي هو الكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله ثم يوجد محرم اصلا بل الثابت فعل مكروه فلا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بلا انزال يحصل محظور الاحرام فيتعقب الجزاء ومع الانزال يثبت الفساد بالنص **قوله** فسد حجه وعليه شاة وكذا اذا تعدد الجماع في مجالس واحد لمرأة او نسوة والوطي في الدبر كهو في القبل عندهما واحدى الروايتين عند ابي حنيفة وفي اخرى عنه لا يتعلق به فساد والاول اصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في خزانة الاكمل وقاضي خان وقدمنا من المبسوط قريبا اللزوم الموجب لتعدد المجالس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاولى فيلزمه اخرى والحق اعتباره على ان تغيير الجنايات المتعددة بعده متحدة فانه نص في ظاهر الرواية على ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع وقتل الصيد فعليه ان يعود كما كان حراما قال في المبسوط لان بافساد الاحرام لم يصر خارجا عنه قبل الاعمال وكذا بنية الرفض وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا ان عليه لجميع ما صنع دم واحد لما بينا ان ارتكاب المحظورات استندالى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد انتهى فكذا لو تعدد جماع بعد الاول لقصد الرفض فيه دم واحد وما يلزم

والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رحمه الله ان في غير القبل منهما لا يفسده لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتهما ولزفر رحمه الله اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق

الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة وان كانت مكرهة او ناسية انما ينتفي بذلك الاثم ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي الصبية او مجنونة انعكس الحكم ولو جامع بهيمة وانزل لم يفسد حجه وعليه دم وان لم ينزل فلا شيء عليه والاستمناء بالكف على هذا ثم اذا كانت مكرهة حتى فسد حجها ولزمها دم هل ترجع على الزوج عن ابن شجاع لا وعن القاضي ابي حازم نعم والقارن اذا جامع قبل الوقوف وقبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط افسد حجه وعمرته وعليه ان يمضي فيهما وفيهما على الفساد وشاتان ثم قضاهما فلو جامع بعد ما طاف للعمرة اربعة اشواط فسد حجه دون عمرته واذا فسد الحج سقط دم القران لانه لم يجتمع له نسكان صحيحان وعليه دمان لفساد الحج وللجماع في احرام العمرة لانه باق فيقضي الحج فقط وكذا لو احرم بعمرة فافسدها ثم احرم بحجة ليس بقارن لهذا **قوله** والاصل الخ روى ابو داود في المراسيل عن يحيى بن ابي كثير ثنا يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك فيه ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا قال ابن القطان لا يصح فان زيد بن نعيم مجهول ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة وقد شك ابو توبة في ايهما هو انتهى قلنا قد رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع بناء على الاختلاف في سماع يزيد هذا من جابر بن عبد الله وفي صحبة ابيه فانه سمع من ابيه واختلف في صحبة ابيه فمن قال انه صحابي وانه سمع من جابر جعله مرسلا وعليه مشى ابو داود فانه اورد هذا الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر وليس لابيه صحبة جعله منقطعا فانه لم يعلم سماعه من صحابي آخر وليس في سند ابي داود انقطاع فانه رواه عن ابي توبة الربيع بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن ابي كثير قال اخبرني يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم وهذا سند متصل كله ثقات بتقدير يزيد ولا شك فيه في طريق البيهقي فيحصل اتصاله وارساله وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم وروى ابن وهب بسند فيه ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب رضي ان رجلا من جذام الحديث وفيه حتى اذا كنتما في المكان الذي اصبتما فيه ما اصبتما فاحرما وتفرقا الحديث الى ان قال واهديا هديا وضعف بابن لهيعة ويشد المرسل والمذكور منه ما سوى الزيادة وروي بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مصنف ابن ابي شيبة الى من سأل مجاهدا عن المحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب فقال يقضيان حجهما ثم يرجعان حلالا فاذا كان من قابل حجا واهديا وتفرقا من المكان الذي اصابها فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه قال فيه يبطل حجه قال له السائل فيقعد قال لا بل تخرج مع الناس فتصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل حج واهدى ووافقه على هذا ابن عباس رضي الله عنهما وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي اسناده عنهم وفي موطأ مالك من بلاغاته عن علي وعمر وابي هريرة نحوه الا ان عليا قال فيه يفترقان حتى يقضيا حجهما **قوله** اعتبارا بما بعد الوقوف بل اولى لان الجماع قبله في مطلق الاحرام بخلافه بعده **قوله** والحجة عليه ما رويناه يعني لفظ الشاة وعلى ما اخرجنا اطلاق لفظ الهدي وهو يصدق بالتناول على الشاة وكان في البدنة اكمل والواجب انصراف المطلق الى الكامل في الماهية لا الى الاكمل وماهية الهدي كاملة فيها بخلاف السمك بالنسبة الى لفظ اللحم فان ماهية اللحم ناقصة فيه على ما سيعرف ان شاء الله تعالى ثم بين المقامين فرق هو وجوب القضاء فانه لا يجب الا ليقوم مقام الاول وهو معنى استدراك المصلحة فبعد قيامه مقامه لم يبق الا جزاء تعجيل الاحلال ويكفي فيه الشاة كالمحصر بل اولى لان الاحلال لم يتم بالجماع ولهذا يمضي فيه ولا يحل الا مع الناس فيجبر لتأخر المعتد به الى قابل ثم لا يجب عمرة لعدم فوات حجه بخلاف المحصر **قوله** فلا معنى للافتراق وهذا لان الافتراق ليس بنسك في الاداء فكذا في القضاء فلم يكن امر من روي عنه من الصحابة الامر بالافتراق امر ايجاب بل امر ندب مخافة الوقوع لظهور انه لا يصبر احدهما عن الآخر لما ظهر منهما في الاحرام الاول فكان

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط افسدها فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعدما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

كالشاب في حق القبلة في الصوم لا انهما يتذاكران فيتفقان لانه معارض بانهما يتذاكران فلا يتفقان لتذكرهما ما حصل لهما من المشقة للذة يسيرة ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك **قوله** ومن جامع بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق لانه سيذكر ان الجماع بعد الحلق فيه شاة هذا في الحر اذا جامع بعد الوقوف فعليه بدنة والعبد اذا جامع مضى فيه وعليه هدي وحجة اذا اعتق سوى حجة الاسلام وكلما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤخذ به في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة **قوله** لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه تقدم هذا الحديث وتقدم انه عليه السلام علق التمام بالوقوف بعرفة والمزدلفة على ما اسلفناه ثم لا شك ان ليس التمام باعتبار انه لم يبق شئ عليه فهو باعتبار الامن للفساد والفوات وانما اوجبنا البدنة بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة رواه مالك في الموطا عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عنه واسنده ابن ابي شيبة عن عطاء ايضا قال سئل ابن عباس رضي الله عنه عن رجل قضى المناسك كلها غير انه لم يزر البيت حتى وقع على امراته قال عليه بدنة ولانه لا قضاء هنا فيخف اثر الجناية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف وهو ايضا مروي عن ابن عمر رضي الله عنه اخرجه ابن ابي شيبة عنه جاء رجل اليه فقال يا ابا عبد الرحمن رجل جاهل بالسنة بعيد الشقة قليل ذات اليد قضيت المناسك كله غير اني لم ازر البيت حتى وقعت على امراتي فقال عليك بدنة وحج من قابل فانه متروك بعضه وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس رضي الله عنه هذا ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحد شاة مع البدنة لانه وقع في حرمة مهتوكة فصادف احراما ناقصا فيجب الدم ولو جامع القارن بعد الوقوف لزمه بدنة للحجة وشاة للعمرة **قوله** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة ما لم يكن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة فلا شئ عليه ولو كان لم يحلق حتى طاف للزيارة اربعة اشواط ثم جامع كان عليه الدم وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من احرامين بالحلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حقهن وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب وشروح القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري في هذه المسئلة انما عليه بدنة للحج ولا شئ للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستشكله شارح الكنز لانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة والذي يظهر ان الصواب ما في الوبري لان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم الى احرام الحج احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطي بل الحج فقط ثم يجب النظر في الترجيح بين قول من قال بوجوب الشاة او البدنة وقول موجب البدنة او جران ايجابها ليس الا بقول ابن عباس رضي الله عنه والمروي عنه ظاهره فيما بعد الحلق فارجع اليه تامله ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية على الاحرام ومعلوم ان الوطي ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه لا لاعتبار تحريمه بغيره فليس الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه لها لا غير فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطي لان الذي به كان جناية قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطي جناية باعتباره لا جرم ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق او بعده

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن

ثم ذكر فيها ايضا فقال واذا طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شيء وان لم يكن قصر فعليه دم فمن هنا والله اعلم اخذ التفصيل من اخذه ان كان اذا خف الموجب بعد وجود احدهما بعد الوقوف ولقائل ان يستشكله بان الطواف قبل الحلق لم يحل به شيء وكان ينبغي ان يجب الجزور وان كان سؤال ابن عباس وفتواه انما كان فيمن لم يطف للتحلل بان فتواه بذلك لوقوع الجناية على احرام امن فساده ولو كان قارنا اعني الذي طافه للزيارة قبل الحلق ثم جامع قال في البدائع عليه شاتان لبقاء الاحرام لهما جميعا وروى ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف للزيارة جنبا ثم جامع قبل الاعادة قال محمد اما في القياس فليس عليه شيء ولكن ابا حنيفة استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم اعاد طاهرا ان يوجب عليه دما وكذلك قول ابي يوسف وجه القياس ان الجماع وقع بعد التحلل لما عرف من ان الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف وجه الاستحسان ان بالاعادة طاهرا ينفسخ الطواف عند بعض مشائخ العراق ويصير طوافه المعتبر هو الثاني لان الجنابة توجب نقصانا فاحشا فيتبين ان الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء يعني ثم جامع ثم اعاده متوضئا لا شيء عليه لان النقصان يسير فلم ينفسخ الاول فيقع جماعه بعد التحلل به كذا في البدائع وفيه تامل فان الانفساخ ان قال به بعض المشائخ فقد قال آخرون بعدمه وصحح فلم يلزم وعلى تقديره فوقوعه شرعا قبل التحلل انما موجبه البدنة لا مطلق الدم اللهم الا ان يقال انه قبله من وجه دون وجه وسنوجه عدم الانفساخ ان شاء الله تعالى

فصل قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في مبسوط شيخ الاسلام قال ليس لطواف التحية محدثا ولا جنبا شيء لانه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا اذا تركه من وجه والوجهان اللذان استدل بهما المص على كون الطهارة سنة اعني قوله لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل كافلا بالطالع ولما استشعر ان يقال على الاول لزوم الجابر مطلقا ممنوع وهو اول المسئلة فانا نفيناه في غير الطواف الواجب دفعه بتقرير ان كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فان التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الا ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاظهرنا التفاوت في الحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثا ومن البدنة الى الشاة اذا طافه جنبا **قوله** لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه عنه عليه السلام انه قال الطواف بالبيت صلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخير وجه الاستدلال انه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء من الحكم في قوله الا انكم تتكلمون فيه فليس بكلام فكانه قال هو مثل الصلوة في حكمها الا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخلا في التصدر ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انها حاضت وقال لها عليه السلام اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهر ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد للحائض ولنا في الجواب عن الاول طريقان احدهما منتظم الجواب عن هذا وهو تسليم انه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد لو لم يلزم نسخه لاطلاق كتاب الله تعالى لثبت به الوجوب لا الافتراض لا لاستلزامه الالغاء بحجة وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التضييق به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة كان نسخا له اذ قوله تعالى وليطوفوا يقتضي الخروج عن عهدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لاطلاقه وهو لا يجوز فقلنا عليه موجبه من اثبات وجوب الطهارة حتى اثمنا بتركها والزمنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الاشتراط المفضي الى نسخ اطلاق كتاب الله تعالى ويؤيد انتفاء الاشتراط ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام روى سعيد بن منصور ثنا ابو عوانة عن ابي بشر عن عطاء قال حاضت امرأة وهي

لكان افحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روى عن ابن عباس رضـ ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشئ له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد

تطوف مع عائشة ام المومنين فاتمت بها عائشة سنة طوافها وقال روى احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سالت حمادا ومنصورا عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يرا به باسا وقد انتظم ما ذكره الجواب عما اورده ابن الجوزي ثانيا مع ذلك التقرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الاحكام وقوله الا انكم تتكلمون فيه منقطع كلام مستانف بيان لاباحة الكلام فيه وجب المصير الى هذا لانه لو كان كما قالوا لكان المشي ممتنعا لدخوله في الصدر وكان الشيخ رحـ استشعر فيه منعا وهو ان يقال المشي قد علم اخراجه قبل التشبيه فان الطواف نفس المشي فحيث قال صلوة فقد قال المشي الخاص كالصلوة فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلذا اقتصر على الاول لكن يبقى الانحراف مويدا للوجه الثاني فان قيل الاصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحمله على الوجه الثاني ينفيه وما اورده ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يحتمل على الوجه الاول فوجب المصير اليه ويخص الانحراف ايضا باجماع المسلمين وباتفاق رواة مناسكه عليه السلام انه جعل البيت عن يساره حين طاف ولا عتباره وجب ستر العورة في الطواف فلو طاف مكشوف العورة لزم الدم ان لم يعده فالجواب لو كان الاول هو المعتبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكن صرحوا بعدم وجوبها وفي البدائع انها ليست بشرط بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شئ لكنه يكره انتهى فيحمل الحديث على ان التشبيه في الثواب كما هو المذهب ويضاف ايجاب الطهارة الى ما اورده ابن الجوزي وايجاب ستر العورة الى قوله عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد رحـ ومن طاف تطوعا على شئ من هذه الوجوه فاحب الينا ان كان بمكة ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة هذا وما ذكر في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدم لا اصل له في الرواية والله اعلم وقد يقال فلم لم تلحق الطهارة عن النجس بالطهارة عن الحدث وهو الاصل المنصوص عليه قياسا بستر العورة وليس هذا قياسا في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وقد يجاب حاصل ما في المبسوط من ان حكم النجاسة في الثوب اخف حتى جازت الصلوة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حالة الضرورة فلا تتمكن بنجاسة الثوب نقصان في الطواف وهذا يحصل الفرق بطهارة الحدث دون الستر ثم افاد فرقا بين الستر وبينه بان وجوب الستر لاجل الطواف اخذا من قوله عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فبسبب الكشف تتمكن نقصان في الطواف واشتراط طهارة الثوب ليس للطواف على الخصوص فلا تتمكن بتركه نقصان فيه ولم يبين الجهة المشاركة للطواف في سببية المنع وافادها في البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لصيانة المسجد عن ادخال النجاسة وصيانة عن التلويث فلا يوجب ذلك نقصا في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا انه نفى سببية الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما ان يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة المسجد او ان المنع ثابت مع النجاسة وكذا تثبت الكراهة به الا انه لا يبلغ الى الوجوب فلا ينتهض موجبا للجابر والله سبحانه اعلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تخصيصه بسوى على الثوب والتعليل يفيد تعميم البدن ايضا **قوله** لكان افحش فان قيل لم اختلف الجابر في الفرض والنفل في الطواف دون الصلوة فالجواب ان الاصل ان لا يختلف الجابر باختلاف الجناية اعتبارا للمسبب على وزان سببه فلا يترك الا للتعذر الشرعي وقد امكن في الحج لشرع الجابر فيه متنوعا الى بدنة وشاة وصدقة فاعتبر تفاوت الجابر بتفاوت الجناية وتعذر في الصلوة اذ لم يشرع الجابر

والاصح انه يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا فى ايام النحر فلا شئ عليه لانه اعاده فى وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابى حنيفة رحمه الله بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابى حنيفة رحمه الله انه تجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بتركه الاقل

النقص الواقع سهوا السجود **قوله** والاصح انه يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وانما لم يؤمر مطلقا كما هو ظاهر الرواية مع ان الطهارة فى الطواف مطلقا واجبة لانه لم يتعين الطواف جابرا فان الدم والصدقة مما يجبر بها فالواجب احدهما غير عين واستحباب المعين الثانى اعنى الطواف ليكون الجابر من جنس المجبور بخلاف ما اذا رجع الى اهله ولم يطف فان البعث بالشاة افضل لان النقصان كان يسيرا وفى الشاة نفع للفقراء **قوله** لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان هذه وصلة وعدم وجوب الشئ اذا اعاده بعد ايام النحر دليل ان العبرة للاول فى الحدث والا لوجب عند ابى حنيفة رحمه الله دم بالتاخير عن ايام النحر وقوله فى فصل الجنابة وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابى حنيفة بالتاخير اخذ منه الرازى ان العبرة فى فصل الجنابة للطواف الثانى فينفسخ الاول به وذهب الكرخى الى ان المعتبر الاول فى الفصلين جميعا وصححه صاحب الايضاح اذ لا شك فى وقوع الاول معتدا به حتى حل به النساء وتقرير ما علم شرعا باعتداده حال وجوده اولى واستدل الكرخى بما فى الاصل لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فى رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده فى شوال او لم يعده واعتذر عنه السرخسى فى المبسوط بانه انما لم يكن متمتعا لوقوع الامن له عن فساد العمرة فاذا امن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعا قال والطواف الاول كان حكمه قرارا لتفاحش النقصان فان اعاده انفسخ وصار المعتد به الثانى وان لم يعده كان معتدا به فى التحلل كمن قام فى صلوته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعيا على سبيل التوقف فان عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الاول حتى ان من ادرك معه الركوع الثانى مدرك للركعة وان لم يعد فقرأ فى الركعتين الاخريين كان الاول معتدا به وهذا بخلاف المحدث لان النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل يبقى معتدا به على الاطلاق والثانى جابر للتمكن فيه من النقصان ولو طافت المرأة للزيارة حائضا فهو كطواف الجنب سواء انتهى وقول الكرخى اولى وجعل عدم التمتع فى شاهده للامن عن فساد العمرة قبل اشهر الحج ليس باولى من جعل الدم لتاخير الجابر بجعله كنفس الطواف بسبب ان النقصان لما كان متفاحشا كان كتركه من وجه فيكون وجود جابره كوجوده او نقول الواجب اليه فعل الطواف فى ايامه خاليا عن النقص الفاحش الذى ينزل منزلة الترك لبعضه فبادخاله يكون مؤخرا للبعض فوجب عليه البعض الآخر اعنى صفة الكمال وهى تكامل الصفة وهو الطواف الجابر فوجب فى ايام الطواف فاذا اخره وجب دم كما اذا اخر اصل الطواف **قوله** ويرجع باحرام جديد بناء على انه حل فى حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو آفاقى يريد مكة فلا بد له من احرام حج او عمرة وقيل يعود بذلك الاحرام حكاه الفارسى ثم اذا عاد فاحرم بعمرة يبدأ بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتاخير طواف الزيارة عن وقته وقد تقدم ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شئ عليه للجبر فى وقته فان لم يعده حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت القضاء ويرمل فى طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل الرمل والسعى عقيب طواف كامل وان لم يعد لا شئ عليه لان السعى عقيب طواف معتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفى الجناية ان لم يعد فعليه دم للسعى وكذا الحائض **قوله** ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا الخ وكذا اذا رجع الى اهله وقد ترك منه اربعة اشواط يعود بذلك الاحرام وهو محرم ابدا فى حق النساء وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثانى وتقدم اوائل الفصل من ذلك شئ **قوله** ومن طاف طواف الصدر الخ ذكر فى حكمه

السير فانه بالنقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود

روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية ابي حفص انه يجب الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى يتحلل به الا انه ناقص والواجب بترك طواف الصدر الدم فلا يجب بالنقصان ما يجب بالترك والجواب ان مناط وجوب الدم كمال الجناية وهو متحقق في الطواف مع الجنابة فيجب به كما يجب بتركه ولهذا اوجبنا وجوب الدم بطواف القدوم جنبا ولا يلزم بتركه شئ اصلا لثبوت الجناية في فعله جنبا وعدمها في تركه فالمدار الجناية فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة محدثا والصدقة في طواف القدوم محدثا وان كان فيه ادخال النقص في الواجب بالشروع انه اظهار التفاوت بين ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وفيما تعلق وجوبه بايجاب العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدوم والصدر فلم اتحد حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فان وجوبه مضافا الى الصدر الذي هو فعل العبد كوجوب طواف القدوم بفعله وهو الشروع ولهذا لو اتخذ مكة دارا لم يجب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة قوله لتيسر رجحان جانب الوجود بالكثرة وعن هذا ما ذكر من ان الركن عندنا هو الاربعة الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالدم وانما يجبر به الواجب وهذا حكم لا يعلل به لانه محل النزاع اذ جبرها بالدم ممنوع عند من يخالف فيه وهم كثيرون بل جبرها به لاقامة الاكثر مقام الكل وسبب اختصاص هذه العبادة به على خلاف الصلوة والصوم اذ لا يقام الاكثر منهما مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفة ومن وقف بعرفات فقد تم حجه مع العلم ببقاء ركن آخر عليه وحكمنا هذا بالامن من فساد الحج اذ تحقق بعد الوقوف ما يفسده قبله فعلمنا ان باب الحج اعتبر فيه شرعا هذا الاعتبار والطواف منه فاجريناه فيه ذلك وهذا هو الوجه في اثبات الاقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا الوجه لان الوجه الآخر غير منتهض وهو ان المامور به الطواف وهو يحصل بمرة فلما فعله عليه السلام سبعا احتمل كونه لتقدير الكمال لما لا يجزي اقل منه فيثبت المتيقن من ذلك وهو انه شرط الكمال او للاعتداد ويقام الاكثر مقام الكل وكادراك الركوع يجعل شرعا ادراكا للركعة وكالنية في اكثر النهار للصوم يجعل شرعا في كله ولا يخفى ان المامور به التطوف وهو اخص يقتضي زيادة تكلف وهو يحتمل كونه من حيث الاسراع وعدمه حيث التكثير فلما فعله عليه السلام متكثرا كان متعينا على احد المحتملين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال او للاعتداد على السواء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض تحكم في احد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد ليقع اليقين بالخروج عن العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اقامة اكثره مقام كله منافيا له في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد معناه انه لا يجزي اقل منها واقامة الاكثر لازمه حصول الاجزاء باقل من السبع فكيف يرتب لازما على شئ وهو مناف للملزوم ثم بتقديره فاثباته بالحاق ما رك الركوع والنية باطل اما ادراك الركعة بالركوع فبالشرع على خلاف القياس ولذا لم يقل باجزاء ثلث ركعات عن الاربع قياسا واما النية فبعد انه من رد المختلف الى المختلف فانا نعتبر الامساكات السابقة على وجود النية متوقفة على وجودها فاذا وجدت بان ينوي انه صائم من اول النهار تحقق صرف ذلك الموقوف كله لله تعالى فانما تعلقت النية بالكل لوجودها في الاكثر ولا بالاكثر وكان سبب تصحيح تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل الحرج اللازم من اشتراط قران وجودها للكل بسبب النوم الحاكم على ما اسلفنا ايضاحه في كتاب الصوم وليس ما نحن فيه كذلك هذا واما الوجه الاول وهو وان كان اوجه

ويبعث بشاة لما بينا ومن ترك أربعة أشواط بقي محرما أبدا حتى يطوفها لأن المتروك أكثر فصار كأنه لم يطف أصلا ومن ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه فعليه شاة لأنه ترك الواجب أو الأكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالإعادة إقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فإن كان بمكة أعاده لأن الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فإذا فعل ذلك فقد أدخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة أعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وإن أعاد على الحجر خاصة أجزأه لأنه تلافى ما هو المتروك وهو أن يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي إلى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فإن رجع إلى أهله ولم يعده فعليه دم لأنه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر أيام التشريق طاهرا فعليه دم فإن كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند أبي حنيفة وقالا عليه دم واحد لأن في الوجه الأول لم ينقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأنه واجب وإعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وإنما هو مستحب فلا ينقل إليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لأنه مستحق الإعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا للطواف الزيارة عن أيام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتأخير الآخر على الخلاف إلا أنه يؤمر بإعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه أما إعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث وأما السعي فلأنه تبع للطواف وإذا أعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وإن رجع إلى أهله قبل أن يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بأداء الركن إذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لأنه أتى به على أثر طواف معتد به وكذا إذا أعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح

لكنه غير سالم مما يدفع به وذلك أن إقامة الأكثر مقام تمام العبادة إنما هو في حكم خاص وهو الأمن من الفساد والفوات ليس غير ولذا لم نحكم بأن ما بقي أعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم من جواز إقامة الأكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص أعني لا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به أن لا يجزئ أقل من السبع ولا يجبر بعضه بشيء غير أنا استمر معهم في التقرير على أصلهم هذا **قوله** ويبعث بشاة يعني عن الباقي من طواف الزيارة وبشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا الآن لبعث الشاة لترك بعض طواف الزيارة لا يتصور إلا إذا لم يكن طاف الصدر فإنه لو طاف للصدر انتقل منه إلى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر إن كان أقله لزمه صدقة له وإلا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثر من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم لتركه أكثر الصدر وإن كان قد ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم وجملته أن عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة دما وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الأكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة ومبنى هذا النقل ما تقدم من أن طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست بشرط لكل ركن إلا أنه يستقل عبادة في نفسه فيشترط له نية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر أو النفل وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت نيته ووقعت عن الركن وإن توالي الأشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى **قوله** ليس عليه لترك الطهارة في السعي شيء عطف على قوله فعليه دم والمراد ليس عليه لترك جابر السعي شيء أي لا يجب باعتبار مجرد السعي محدثا شيء لأنه لا تجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقيبه وقد جبر ذلك بالدم إذ قد قدمنا أن شرط جواز السعي كونه بعد أكثر الطواف والله أعلم وما في البدائع من قوله لا يشترط له الطهارة لأنه نسك غير متعلق بالبيت لأنه يشترط أن يكون الطواف على طهارة من الجنابة والحيض إلى أن قال والحاصل أن حصول الطواف على الطهارة عن الحيض والجنابة من شرائط جواز السعي [illegible] وهذا بالاتفاق بخلاف ما إذا أعاد الطواف وحده ذكر فيه الخلاف وصحح عدم الوجوب وهو قول شمس الأئمة والمحبوبي وذهب كثير من شارحي الجامع الصغير إلى وجوب الدم بناء على انفساخ الأول بالثاني وإلا كانا فرضين أو الأول فلا يعتد بالثاني ولا قائل به فيلزم كون المعتبر الثاني فيقع السعي قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما إذا لم يعد فإنه لا يوجب انفساخ الأول والجواب منع الحصر بل الطواف الثاني معتبر جابرا كالدم والأول معتد به في حق الفرض وهذا أسهل من الفسخ خصوصا وهو نقصان بسبب الحدث الأصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة والمشي وأن لا يكون منكوسا بأن يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكلها وإن تقدم ذكرها لكنه لا قصدا بل في ضمن التعاليل أما الستر فلما تقدم من قوله عليه السلام ألا لا يطوفن بهذا البيت بعد العام مشرك ولا عريان وأما المشي فلأن الراكب ليس طائفا حقيقة بل الطائف حقيقة مركوبه وهو في حكمه إذ كان حركة عن حركة المركوب وطوافه عليه السلام راكبا فيما ركب فيه قدمنا ما روي فيه من كلام الصحابة أنه كان ليظهر فيقتدى بفعله فهذا عذر أي عذر فإنه كان مأمورا بتعليمهم وهذا الطريق مما أمر به فيباح له ونحن نقول إذا ركب من عذر فلا شيء عليه وإلا أعاده وإن لم يعده لزمه دم وكذا إذا طاف زحفا ولو نذر أن يطوف وهو قادر على المشي لزمه أن يطوف ماشيا لأنه نذر العبادة بوجه غير مشروع فلغت وبقي النذر بأصل العبادة كما إذا نذر أن يطوف للحج بلا طهارة ثم إن طاف زحفا أعاده فإن رجع إلى أهله ولم يعده فعليه دم لأنه ترك الواجب كذا ذكر في الأصل وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي أنه إذا طاف زحفا أجزأه لأنه أدى ما أوجب على نفسه كمن نذر أن يصلي في أرض مغصوبة أو يصوم يوم النحر يجب أن يصلي في موضع آخر ويصوم يوما آخر ولو صلى

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي رح لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد

في المغصوبة او صامه يوم النحر اجزاه وخرج عن عهدة النذر كذا هنا هكذا حكي في البدائع وسوقه يقتضي ان المذكور في شرح القاضي يخالف ما في الاصل وليس كذلك الا لو صرح بنفي الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا ينفيه ولو كان خلافا كان ما في الاصل هو الحق لان الاصل ان العبادة متى شرع فيها جابر لتفويت شيء من واجباتها فعند فوته وجب الجبر وان كان لو لم يجبر صحت كالصلوة بالسجود في السهو وبالاعادة في العمد فقد قلنا كل صلوة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها وباب الحج مما تحقق فيه ذلك فيجب الجبر اولا بجنسه اذا فوت واجبه فان لم يعد وجب الجابر الآخر وهو الدم بخلاف الصوم لم يتحقق فيه جبر بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فان عدم حل الصلوة فيها ليس من ايجاب الصلوة بل الواجب عدم الكون فيها مطلقا في الصلوة وغيرها واما جعل البيت عن يساره فاختلف فيه والاصح الوجوب لفعله عليه السلام كذلك على سبيل المواظبة من غير تركه في الحج وجميع عمره مع ما ذكرنا ان ما فعله عليه السلام في موضع التعليم يحمل على الوجوب الى ان يقوم دليل عدمه خصوصا اقتران ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه ان يعيده فان لم يعده حتى رجع الى اهله لزمه دم واما الافتتاح من الحجر ففي ظاهر الرواية هو سنة يكره تركها وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط الى ان يصل الى الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه وقدمنا فيما سلف انه ينبغي ان يكون واجبا اذ لا فرق بينه وبين عدم جعل البيت عن يساره في الدليل وجعل البيت عن يساره للطائف ثم اختصه ابتداء الطواف واجب البتة قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا قد تقدم نصب الخلاف فيه مع الشافعي وغيره واتممنا دليل الوجوب وابطالنا ما جعلوه دليلا للركنية فارجع اليه في فصل باب الاحرام قال في البدائع واذا كان السعي واجبا فان تركه لعذر فلا شيء عليه وان تركه لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر وصل ذلك عنه عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للحيض فاسقطه للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السعي يحمل على عدم العذر ولذا يلزم الدم بترك اكثره فان ترك ثلاثة اشواط منه لزمه صدقة اي يطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من بر الا ان يبلغ ذلك دما فهو بالخيار وكما يلزم بترك الدم كذلك يلزم بركوبه فيه من غير عذر الا ان ركب لعذر وتقدم في الهداية ان في ترك الوقوف بمزدلفة لغير عذر دم لا لعذر قوله ومن افاض قبل الامام قد تركنا مواضع من هذا الفصل لانها مفصلة واضحة في الكتاب فتراجع فيه ثم الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها واشار في الدليل الى خصوصها المراد بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس غريب ولا شبهة في انه عليه السلام دفع بعد الغروب ويمكن ان يقال كلما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحمل على اللزوم الا ان يقوم دليل خلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وايضا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما بعد فان اهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عمائم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد ان تغيب فان هذا السوق يفيد الوجوب بادنى تامل فيه ومسائل الافاضة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها تستغني عن اعادتها ههنا وقوله في ظاهر الرواية يحترز به عما قدمناه هناك من رواية ابن شجاع قوله واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ذكر الكرخي انه يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب قد وجد وتقدم ما عليه وجوابه فانه الحق فارجع اليه

الا ان تعذر والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة
خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف
فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين
او ثلاثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه
في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث
ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان وان حلق في ايام النحر في غير
الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا شيء عليه قال رحمه الله ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج

قوله كما في الحلق حيث يجب دم واحد بحلق شعر كل البدن في مجلس واحد لاتحاد الجناية باتحاد الجنس فكذا ترك كل الجمار في كل الايام
يلزمه به دم واحد قوله والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو آخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة
ولا يبقى في ليلة الرابع عشر بخلاف الليالي التي تلو الايام قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرمي وقوله فيرميها على التاليف يعني على الترتيب
كما كان يرتب الجمار في الاداء واعلم ان اطلاق الزام الدم والصدقة بترك الرمي على الاتفاق فيما اذا لم يقضه اما ان قضى رمي اليوم الاول
في الثاني او الثالث او الثاني والثالث فالايجاب على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا على قولهما لان تاخير النسك وتقديمه غير موجب
عندهما شيئا قوله الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان يترك احد عشر حصاة في غير اليوم الاول واربع حصاة من جمرة العقبة في يوم النحر
وتفاصيل مسائل الرمي ظاهرة ومن الكتاب تقدم شيء منها في بحث الرمي فلا نعيده وارجع اليه قوله وكذا اذا اخر طواف الزيارة يعني عن ايام النحر
بخلاف ما اذا اخر السعي عن طواف الزيارة حتى مضت ايام النحر لا شيء عليه لانه اتى به بعده قوله كالحلق قبل الرمي الخ وفي موضع ان رمى
قبل ان يطوف ورجع الى اهله فعليه دم بالاتفاق وليس على الحائض لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر شيء بالاتفاق للعذر حتى لو طهرت
في آخر ايام النحر ويمكنها ان تطوف قبل الغروب اربعة اشواط فلم تفعل كان عليها الدم الا ان امكنها اقل منها ولو طاف قبل الرمي يقع معتدا به
وان كان مسنونا بعد الرمي قوله لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء الخ ولهما ايضا من المنقول ما في الصحيحين انه عليه السلام وقف في حجة
الوداع فقال رجل يا رسول الله لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وقال آخر يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي
قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج والجواب ان نفي الحرج تحقق بنفي الاثم والفساد فيحمل عليه
دون نفي الجزاء فان في قول القائل لم اشعر ففعلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله منع ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله والا
لم يسال او لم يعتذر لكن بقي ان يقال يحتمل ان الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب
متعين فقدم ذلك الاعتذار وسال عما يلزمه به فبين عليه الصلاة والسلام بالجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وان ذلك الترتيب مسنون لا واجب
والحق انه يحتمل ان يكون كذلك وان يكون الذي ظهر له كان هو الواقع الا انه عليه السلام عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا مناسككم وانما عذرهم
بالجهل لان الحال كان اذ ذاك في ابتدائه واذا احتمل كلا منهما فالاحتياط في اعتبار التعيين والاخذ به وجب في مقام الاضطراب فيقدم الوجه
لابي حنيفة رح ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو وليس بمتفق عندنا رفعه بعض النسخ ابن عباس رض
رضي الله عنهما وهو الاعرف رواه ابن ابي شيبة عنه ولفظه من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق دما وفي سنده ابراهيم بن مهاجر مضعف
واخرجه الطحاوي بطريق آخر ليس فيه ذلك المضعف ثنا ابن مرزوق ثنا الخصيب ثنا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رض مثله قال
فهذا ابن عباس احد من روى عنه عليه السلام افعل ولا حرج لم يكن ذلك عنده على الاباحة بل على ان الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم
وامرهم ان يتعلموا مناسككم وما استدل به قياس الاخراج عن الزمان بالاخراج عن المكان واما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية الآية فان ايجاب الفدية للحلق قبل اوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق اولى متوقف على ان ذلك التاثيم
الصادر عنه عليه السلام بالقول كان لتعيينه كالاستئناف ونص السنة على صور التقديم والتاخير يعني عن ذكرناها وتخصيص القارن في قوله

قيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية
وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في اخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية
من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون
الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق
في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به **قال** فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم
جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه
لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر
محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى اخر الاية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء
والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب
والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح

ونحر القارن قبل الرمي ليس بلازم بل المتمتع مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد **قوله** قيل هو بالاتفاق اي الاتفاق على لزوم الدم
للحاج لان التوارث من لدن النبي عليه السلام وجميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جرى على الحلق في الحج في الحرم من منى وهو
احدى الحج **قوله** فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح لا يتوقت بهما وعند
محمد بالمكان لا الزمان وعند زفر عكسه وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحليل يعني انه لا خلاف في انه في اي مكان وزمان اتى به حصل التحليل
بل الخلاف في انه اذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه عند من لم يوقته ثم هذا ايضا في حلق الحاج اما المعتمر فلا يتوقت
في حقه بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ومحمد في نفي توقته بالزمان بما روي انه عليه السلام قال اذبح ولا حرج
لمن قال حلقت قبل ان اذبح فدل انه غير موقت به وتقدم الجواب عن هذا ولابي يوسف وزفر في نفي توقته بالمكان حلقه عام الحديبية
وهي من الحل ولا فرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب من ان بعض الحديبية من الحرم فيجوز كون الحلق كان
فيه فلا حجة الا ان ينقل صريحا ان الحلق كان في البعض الذي هو حل مع ما روي انه عليه السلام نزل بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم
فالظاهر انه لم يحلق في الحل وهو سبيل من ان يحلق في الحرم فيبقى التوارث الكائن في الزمان والمكان خاليا عن المعارض كذا ما قدمنا
انفا من قول ابن عباس رض في الزمان ثم الحق به المكان **قوله** فان لم يقصر حتى رجع متصل بقوله فخرج من الحرم وقصر غير انه فصل بالتقرير
لنقل الاصل الخلافي **قوله** وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح
ودم بتاخير الذبح عن الحلق هذا سهو من القلم بل احد الدمين لمجموع التقديم والتاخير والاخر دم القران والدم الذي يجب عندهما
دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين لا قائل به
ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح وجب ثلث دماء في تفريع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفريع من لا يراه
كما قد بينا خمسة دماء لان جناية على احرامين والتقديم والتاخير جنايتان فيهما اربعة دماء ودم القران
فصل في جزاء الصيد **قوله** اعلم ان صيد البر محرم الخ اي تملكه وان لم ياكله واكله وان ذكاه المحرم وعن هذا لو اضطر محرم الى
اكل الميتة والصيد ياكل الميتة لا الصيد على قول زفر رح لتعدد جهات حرمته وعليه على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يتناول الصيد
ويودي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا يرى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهي موقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد
اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيتناوله وياكل منه ويودي الجزاء هكذا في المبسوط و
في فتاوي قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد و
لو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد صيدا ولحم آدمي كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان
في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير ففي هذا خلاف ما ذكرناه من المبسوط **قوله** وصيد البر الخ ليس ما ذكره تعريف الصيد
البري بل البري من الاشياء ومراده تعريف البري مطلقا ثم الصيد مطلقا فيعرف منهما صيد البر ولذا افرد بعده الصيد فقال والصيد هو الممتنع
الى اخره فينتظم منهما تعريف صيد البر بانه هو ما توالده ومثواه في البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن في اصل الخلقة فيدخل الظبي المستانس

قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل

ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما وكون ذكاة الظبي المستانس بالذبح والاهلي المتوحش بالعقر لا ينافيه لان الذكوة بالذبح والعقر دائرة مع الامكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها ويخرج الكلب لانه ليس بصيد سواء كان اهليا او وحشيا لان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما يتوحش وكذا السنور الاهلي ليس بصيد لانه مستانس واما البري منه ففيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه هذا والمعول عليه في كونه بريا وبحريا التوالد في البر والبحر لا مع كون مثواه فيه كظاهر عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب الجزاء بقتل كلب الماء والضفدع المائي لانه يعيش في البر وهو مائي المولد واختلف في انه هل يباح كل ما كان صيد البحر او يحل اكله منه فقط ففي المحيط كل ما يعيش في الماء يحل قتله وصيده للمحرم انتهى قال بعضهم كالسمك والضفدع والسرطان وكلب الماء وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر للمحرم هو السمك خاصة والاصح هو الاول لان قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه يتناول بحقيقته عموم ما في البحر وفي البدائع اما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا ماكولا او غير ماكول واستدل بالآية واما ما في الاصل من قوله والذي رخص للمحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فاما طير البحر لا يرخص فيه للمحرم فقد شرح في المبسوط بما يفيد تعميم الاباحة وان المراد ما يقابل المائي لا السمك فالضفدع بجعل شمس الائمة في المبسوط من صيد البحر مطلقا وكذا قاضي خان وينبغي تقييد الحكم بالحل بناء على ان مولده في البحر وان كان يعيش في البر تحقيق ذلك ومثله للسرطان والتمساح والسلحفاة هذا ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحداة واما باقي الفواسق فليست بصيود واما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية انه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة ان ابتدأها المحرم وان ابتدأته بالاذى فقتلها لا شيء عليه وذلك كالاسد والفهد والنمر والصقر والبازي واما صاحب البدائع فقسم البري الى ماكول وغيره والثاني الى ما يبتدي بالاذى غالبا كالاسد والذئب والنمر والفهد والى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الاول والاخير والان يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وان لم يصل جعل ورود النص في الفواسق ورودا فيها دلالة ولم يحك خلافا فان ذكره حكما مبتدأ مسكوتا فيه ثم بانياه رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضي خان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب انتهى وسنذكر ان شاء الله تعالى ما هو الاسعاد بالوجه فيما ياتي هذا ولا فرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فان نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعقل به فمات او حفر حفيرة للماء او للحيوان المباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو ارسل كلبه على حيوان مباح فاخذ صيدا بحرم او ارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا لا شيء عليه لانه غير متعد في التسبيب وكذا لو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله فيه فلا شيء عليه ولا يشبه هذه الرمية يعني لو رمى الى الصيد في الحل فاصابه في الحرم عليه الجزاء لانه تمت جنايته بالمباشرة قال الشهيد وهو قول ابي حنيفة فيما اعلم وفيه كلام تذكره في صيد الحرم ان شاء الله تعالى ولاما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء ذكره في المحيط لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي ومثله الكلب لو زجره بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحسانا ومثله لو ارسل مجوسي كلبا على صيد فزجره محرم فانزجر فقتل الصيد فعليه جزاؤه ولا يؤكل واعلم ان الجزاء يتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه في الاصل اصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه فعليه لذلك كله دم وقال الشافعي عليه جزاء كل صيد لانه مرتكب محظور احرامه بقتل كل واحد فيلزمه موجب كل واحد كما لو لم يقصد رفض الاحرام ونحن الآن نقصده هذا ليس بشيء لانه لا يرتفض به الاحرام فوجوده كعدمه وقلنا

فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف

قتل الصيد من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتفاضها كالصوم والصلوة لان الشرع جعل الاحرام لازما لا يخرج عنه الا باداء الافعال الا يرى انه حين لم يمكن في الابتداء احلاله ما كان يرتفض بارتكاب المحظور وكذا الامة اذا احرمت بغير اذن سيدها والمرأة اذا احرمت بغير اذن زوجها بحجة التطوع لما لم يمكن ذلك الا في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شيء من المحظورات وكان هو في قتل الصيد هنا قاصدا الى تعجيل الاحلال لا الى الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على قصد الاحلال لانه قصد الجناية على الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقد بينا ان جزاء الصيد في حق المحرم ينبني على قصده حتى ان ضارب الفسطاط لا يكون ضامنا للجزاء بخلاف ناصب الشبكة كذا في المبسوط ولو رمى الى صيد فتعدى الى آخر فقتلها فوجب قيمتها وكذا لو اضطرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ فاتلفهما الزيادة جماعة نزلوا بيتا بمكة ثم خرجوا الى منى فامروا احدهم ان يغلق الباب فيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاؤها لان الآمر تسببوا بالامر والمغلق بالاغلاق ولو نفر صيدا فقتل صيدا آخر ضمنهما وكذا لو ارسل محرم كلبه فزجره آخر ضمن **قوله** فاشبه دلالة الحلال حلالا لا كون المدلول حلالا اتفاقي والمراد اشبه دلالة الحلال على صيد الحرم غيره حلالا او محرما فانه استحق الامن بحلوله في الحرم كما استحق الصيد مطلقا الامن بالاحرام فكما ان تفويت الامن المستحق بالحرم لا يوجب الجزاء كذا تفويت المستحق بالاحرام لا يوجبه **قوله** ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة اي في باب الاحرام وتقدم تخريجه من الصحيحين وغيرهما وليس فيه هل دللتم بل قال عليه السلام هل منكم احد امره ان يحمل عليها واشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وجه الاستدلال به على هذا انه علق الحل على عدم الاشارة وهي تحصل الدلالة بغير اللسان فاحرى ان لا يحل اذا دله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه قالوا الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم اذا دل قلنا فيثبت ان الدلالة من محظورات الاحرام لتعلق الالزام بحرمة اللحم فيثبت انه محظور احرام هو جناية على الصيد فيتقول ج جناية على الصيد بتفويت الامن عليه وجه تحصل قتله عنها ففيه الجزاء كالقتل وهذا هو القياس الذي ذكره المص بعد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لان الحديث لم يثبت الحكم المتنازع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم ثم ثبوت الوجوب المذكور في المحل انما هو بالقياس على القتل وعن هذا الوجه والقياس الآخر الذي سنذكره وهو الحاق الدال بالمودع وقول عطا اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين يجب ان يحمل ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان لا جزاء على الدال على دال لم يقع على دلالته قتل ومعناه لتوهم ان مجرد الدلالة موجبة للجزاء هذا وحديث عطا غريب وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رض ان قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن غيرهم خلافه فكان اجماعا يتضمن رد الرواية عن ابن عمر رض **قوله** كالمودع هذا هو القياس الآخر وتقريره التزم عدم التعرض للصيد بعقد خاص فيضمن ما تلف عن ترك ما التزمه كالمودع وانه التزم الحفظ كذلك فيضمن لو دل سارقا على الوديعة فسرقها بخلاف الحلال الذي قاس هو عليه لانه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم والمسلم بعقد خاص بل بعموم حكم الاسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة فلذا لو دل سارقا على مال مسلم او نفس فقتله تأخر جزاؤه الاعظم الى الآخرة ويعزر في الدنيا من غير تضمين وان كانت جناية اعظم من دلالة المحرم على الصيد **قوله** لا ضمان على المكذب يفيد لزوم الضمان على المصدق وفي الكافي لو اخبر محرما بصيد فلم يره حتى ابصره محرم آخر فلم يصدق

وأشبه غرامات الأموال والمبتدي والعائد سواء لأن الموجب لا يختلف والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقوّم
الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع منه إذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء إن شاء ابتاع بها
هديا وذبحه إن بلغت هديا وإن شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير وإن
شاء صام على ما نذكر وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة

الأول ولم يكذبه ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزاء ولو كذب الأول لم يكن عليه جزاء ومن شرائطها أيضا أن يتصل بها
القتل وإن يبقى الدال محرما على أن يقتله الآخذ وإن لا ينفلت فلو انفلت ثم أخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات الأخذ بها وإنما
إنشاء ملم يكن عن تعيين تلك الدلالة ولو أمره بقتله بعد ما أخذه ينبغي أن يضمن وعلى هذا قالوا إعارة سكينا ليقتله بها وليس مع الآخذ
ما يقتله به أو قوسا ونشابا يرميه به وقد قدمناه من روايات الحديث في باب الإحرام عند مسلم هل منكم أحد ولا شك أن إعارة السكين إعانة عليه
وما في الأصل من أنه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما إذا كان المستعير يقدر على ذبحه بغيره وصرح في السير أن على صاحب السكين الجزاء وكذا
لو دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده واعلم أن صريح عبارة الأصل في الإعارة أنه لا جزاء على صاحب السكين ويكره له ذلك
قال شمس الأئمة في المبسوط أكثر مشايخنا يقولون تأويل هذه المسألة أنه إذا كان مع المحرم القاتل سلاح يقتل به لأنه متمكن من قتله فأما إذا
لم يكن معه ما يقتل به ينبغي أن يجب الجزاء لأن التمكن بإعارته وإلى هذا أشار في السير قال شمس الأئمة والأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير
على كل حال لوجهين حاصل الأول أن معنى الصيدية تلف بأخذ المستعير للصيد فالإعارة قتل حكما ثم قتله حقيقة وإعارة السكين ليس بإتلاف
حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فإنه إتلاف لمعنى الصيدية من وجه حيث علم به من لا يقدر الصيد على الامتناع منه والثاني أن إعارة السكين
تتم بالسكين لا بالصيد فإنها صحيحة وإن لم يكن صيد إذ لا يتعين استعماله في قتل الصيد بخلاف الإشارة إلى قتل الصيد فإنها متصلة بالصيد ليس
فيها فائدة أخرى سوى ذلك وإثم ذلك لا يعيد هناك ولا اشتقاق وجوب الجزاء بها ولو أمر المحرم غيره بأخذ صيد فأمر المأمور آخر فالجزاء على الآمر
الثاني لأنه لم يمتثل أمر الأول لأنه لم يأمره بالأمر بخلاف ما لو دل الأول على الصيد فأمره فأمر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة
وكذا الإرسال فلو أرسل محرم محرما إلى محرم يدله على صيد فقتله المرسل إليه فعلى كل من الثلاثة الجزاء وعن أبي يوسف ولو قال خلف هذا الحائط
صيدا فإذا صيد كثير فأخذه ضمن الدال كله ولو رأى واحدا فدل عليه فإذا عنده آخر فقتلهما المدلول كان على الدال جزاء الأول فقط كما لو دله
على واحد فقتله والباقي بحاله ولو قال خذ أحد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على الدال جزاء واحد وإن كان لا يراهما فعليه جزاءان لأنه بالأمر
بأخذ أحدهما دال على الآخر لما لم يعلم المأمور بها **قوله** فأشبه غرامات الأموال من حيث إن الضمان يتعدد مع الإتلاف غير مقيد بالعمد لا من حيث
إن هذا الضمان يتأدى بالصوم **قوله** وقال محمد والشافعي الخ ذكر في النهاية أن الخلاف في فصول الأول أن الواجب عندهما القيمة وعند محمد والشافعي
النظير فيما له نظير الثاني أن الذي إلى الحكمين تقويم المقتول فإذا ظهرت قيمته فالخيار إلى القاتل بين أن يشتري بها هديا يهديه أو طعاما يتصدق به
أو يصوم عن كل طعام مسكين يوما وعند محمد والشافعي إلى الحكمين فإذا عينا نوعا لزمه انتهى وقال شيخ حافظ الدين في الكافي الخيار في تعيين أحد الأنواع الثلاثة
إلى الحكمين فإذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل ونظير من حيث الخلقة ما هو مثله ففي الضبع شاة الخ والحاصل أن المشايخ اختلفوا في تعيين
قول محمد حكى الطحاوي عنه أن الخيار إلى الحكمين فإن حكما عليه بالهدي نظر القاتل إلى نظيره من النعم من حيث الخلقة إن كان الصيد مما له نظير
سواء كانت قيمة نظيره مثل قيمته أو أقل أو أكثر لا ينظر إلى القيمة فيجب وإن لم يكن له نظير كسائر الطيور تعتبر قيمته كما قالا وحكى الكرخي قول
محمد أن الخيار إلى القاتل غير أنه إن اختار الهدي تعين النظير فيما له نظير وعند الشافعي يجب النظير ابتداء من غير اختيار أحد وله أن يطعم ويكون الطعام
بدلا عن النظير لا عن الصيد كذا في البدائع ومنع فخر عدم جواز الصوم حالة القدرة على الهدي والإطعام قياسا على كفارة اليمين والظهار ويدفع

وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لأن القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم أوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والأرنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمام وأشباههما وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يعب ويهدر ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد أو لكونه مرادا بالإجماع أو لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله أعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والأهلي كذا قاله أبو عبيد والأصمعي رحمهما الله والمراد بما روي التقدير به دون إيجاب العين ثم الخيار إلى القاتل في أن يجعله هديا أو طعاما أو صوما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي رحمهما الله الخيار إلى الحكمين في ذلك فإن حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وإن حكما بالطعام أو بالصيام فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف لهما أن التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار إليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا

المتعة وقال زفر أو لا ينفي الترتيب كما في قطاع الطريق ومنع بأن شرط القياس عدم النص في الفرع والنص الكائن فيه يوجب التخيير حقيقة أو وإعمالها في موضع مجازها بالدليل لا يجوز إلا متعينا بها كذلك في كل موضع لعدم الدليل فيها قوله ففي الأرنب عناق إلخ العناق الأنثى من ولد المعز والجدي الذكر وهما دون الجذع والجفرة ما بلغ أربعة أشهر من العناق والأنثى جفرة بالجيم قوله لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بناء على حمل المثل على المماثل في الصورة ولفظ من النعم بيان للجزاء أو للمثل والقيمة ليست نعما ولهذا أوجب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين المثل من حيث الصورة في موطأ مالك أخبرنا أبو الزبير عن جابر عن عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الأرنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وروى الشافعي حدثنا أن عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضوان الله عليهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الإبل وفيه ضعف وانقطاع فلذا قال عقيبه إنما نقول في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الأثر لأنه غير ثابت عند أهل العلم بالحديث انتهى لكن أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال في حمامة الحرم شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة رواه أبو داود وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هي قال نعم وجعل فيه كبشا إذا أصابه المحرم وأخرجه أيضا الحاكم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وقال صحيح ولم يخرجاه قوله ولأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالإجماع فبقي أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة قال تعالى في ضمان العدوان فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد الأعم منهما أعني المماثل في النوع إذا كان المتلف مثليا والقيمة إذا كان قيميا بناء على أنه مشترك معنوي والحيوانات من القيميات شرعا أهدر المماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطني بين أبناء نوع واحد فما ظنك إذا انتفى المشاركة في النوع أيضا فلم يبق إلا المشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره وإذا حكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي عند عدمهما وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر إلا أن لا يمكن ذلك بأن لا يكون للفظ محمل يمكن سواه فإذا وجب عود المراد بلفظ في الشرع ويتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره أن يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير إليه وأن يحمل حكم الصحابة بالنظير على أنه كان باعتبار تقدير المالية أي بيان أن مالية المقتول كمالية الشاة أو نحوها لا على أنه لا يجزي غيره بقي أن يبين احتمال لفظ الآية لذلك وفيها قراءتان مشهورتان ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مرفوع منون مثل ما قتل من النعم برفع مثل وفي الأخرى فجزاء مثل بإضافة الجزاء إلى مثل وهي إضافة بيانية فهما في المعنى واحد أي فجزاء هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه المبتدأ بعد فاء الجزاء أو الخبر تقديره فالواجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم أي قيمة ما قتل فعليه جزاء ومن النعم بيان لما قتل أي للعائد إليه أعني المنصوب المحذوف أي قتله من النعم الوحشي والنعم يطلق عليه لغة كما يطلق على الأهلي فيتعلق بمحذوف لأنه في موضع الحال وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل جملة واقعة صفة للجزاء الذي هو القيمة أو المثل الذي هو هي لأن مثلا لا يتعرف بالإضافة فجاز وصفها وصفة المضاف إليها بالجملة وهديا حال من ضمير به الراجع إلى ما جعل صفة فإنها وهي حال مقدرة أي صائرا هديا وذلك في نفس الأمر بواسطة شرائها أو غير ذلك وبالغ الكعبة صفته لأن إضافته لفظية فتوصف بالنكرة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما معطوفان على الجزاء لأنهما نوعان في تمام مسوى التركيب على هذا فالواجب عليه جزاء هو قيمة ما قتله من النعم الوحشي يحكم في ذلك الجزاء الذي هو القيمة عدلان حال كونه صائرا هديا بواسطة القيمة أو كفارة طعام مساكين إلى آخرها

لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا او مفعول يحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما ما هو مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هاهنا بالنص والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رض اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير

اي اوجب عليه الامرين من القيمة الصائرة هديا ومن الاطعام والصيام المسببين عليه بعد معرفة القيمة فقد ظهر ان هو المعنى الذي ذهبنا اليه من لفظة الآية من غير زيادة تكلف ضمها وكون الحال مقدرة كثير شهير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيهما ويلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمها بالهدي موصوفا ببلوغه الى الكعبة حال حكمها به على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فلزم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة للآية على ان لا اختيار الى الحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الجزاء متعلق المبتدأ عليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه والله سبحانه اعلم قوله لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به سماه تفسيرا لانه ازال الابهام عنه في الجملة حتى سماه بعض تمييزا لكن انه حال وكل حال تكشف عن ابهام في الجملة اعني اعتبار احوال ما هي له هذا ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم ولو كان بازيا صيودا او حماما يجيء من بعيد فتقوم لا باعتبار الصيودية والمجيء من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمتان لمالكه يعتبر فيهما ما يزيد به التعليم وقيمة الجناية لا يعتبر فيها ذلك ولو كان قيمته زائدة لحسن تصويته ففي اعتباره روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس من اصل الصيدية وفي الاخرى تعتبر لانه ثابت باصل الخلقة كالحمام المطوق لا في الغصب فيضمن بالشيء به في البلد الا اذا كان المحرم من اللهو كقيمة الديك لنقاره والكبش لنطاحه والتيس للعبه قوله وقيل يعتبر المثنى اي في الحكم المقوم والذي لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان وظاهر الوجوب قصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيه قوله ونحن نقول الخ وذلك انه لما علق الهدي حد الوجوب علم ان ليس المراد مجرد التصدق باللحم والا لحصل التصدق بالقيمة او بلحم يشتريه بل المراد التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان وهو تبع متمم لمقصوده فلا ينعدم الاجزاء بفواته عن ضرورة فلذا لو سرق بعد الاراقة اجزاء بخلاف ما لو سرق قبلها او ذبح بالكوفة فسرق لا يجزيه لان القربة هناك لا تحصل الا بالتصدق لاختصاص قربة الاراقة بمكان مخصوص اعني الحرم ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل قوله واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقا او حملا كفر بالاطعام او الصوم لا بالهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يكفر بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابي يوسف كقول محمد لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة على ما ذكرناه من قريب وابو حنيفة يقول المنصوص عليه الهدي ومطلقه في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه معهود من اطلاقه في هدي المتعة والقران والاضحية فيحمل عليه وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا فيتقيد جواز اعتباره بالقرينة كما لو قال ثوبي هدي لزمه الثوب لتقييد الهدي بذكره وكذا لو قال ان فعلت كذا فعلي هدي لزمه شاة ثم اذا اختار الهدي وبلغ ما يضحي به قال المصنف لا يذبح الا بمكة يريد الحرم مطلقه ولو ذبحه في الحل لا يجزيه من الهدي بل من الاطعام فيشترط ان يعطي كل فقير قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول في الاكمل ويجوز ان يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما في هدي المتعة قوله وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام الخ يتضمن جوابها يعني ان المنفي وقوع الصغار هديا تتعلق القربة فيه بنفسه بمجرد الاراقة لا اجزاؤها مطلقا بل نجيزها باعتبار القيمة طعاما فيجوز كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار في الصغار بمجرد فعلهم حرا لا ينافي ما ذهب اليه فلا ينهض عليه واما مصيره ولد الهدي هديا فللتبعية كولد الاضحية قوله عندنا قيد بالظرف لنفي قول محمد انه يقوم النظير على ما ذكر لانه الواجب عينا اذا كان للمقتول نظير وقوله لانه يرجع الى المتلف يعني المتلف هو المضمون فلا معنى

ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو معهود في الشرع وإن اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير يوما لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو مخير إن شاء تصدق به وإن شاء صام عنه يوما كاملا لأن الصوم أقل من يوم غير مشروع وكذلك إن كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب أو يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا أو نتف شعره أو قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف ريش طائر أو قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لأنه فوت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ولأنه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فإن خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حيا وهذا استحسان والقياس أن لا يغرم سوى البيضة لأن حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان أن البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا

التقويم غير مجبره ولو سلم أن النظير هو الواجب عينا عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقويمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع **قوله** لا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه فعل أجزأ عن المقام مسكين بنصف صاع وعليه أن يكمل بحسابه ويقع الباقي تطوعا بخلاف الشاة في الهدي بناء على أن أصل القربة قد حصلت بالإراقة والإطعام تبع متمم له **قوله** ضمن ما نقصه فإن برأ وبقي له أثره وإن لم يعلم أمات أو برأ ففي القياس يضمن النقص وفي الاستحسان يضمن قيمته احتياطا كمن أخرج صيدا من الحرم ثم أرسله ولا يعلم أدخل الحرم أم لا يجب قيمته ولو قلع سن ظبي أو نتف شعر صيد فنبت مكانها أو ضرب عينها فابيضت ثم انجلت فلا شيء عليه عند أبي حنيفة وعليه صدقة عند أبي يوسف باعتبار ما وصل إليه من الألم وقد روي عن أبي يوسف أيضا اعتبار الألم في الجناية على العباد حتى أوجب على الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب إلى أن يندمل وفي مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فمرض فانتقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو وقت الموت ولو جرحه فكفر ثم قتله كفر أخرى فلو لم يكفر حتى قتله وجبت عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحة الأولى ساقط وفي الجامع محرم بعمرة جرح صيدا غير مستهلك ثم أضاف إلى عمرته حجة ثم جرحه كذلك فمات منهما فعليه للعمرة قيمته صحيحا وللحج قيمته به الجرح الأول ولو كان جرحه ثم حل من عمرته ثم أحرم بالحج ثم جرحه ثانيا فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللحج قيمته وبه الجرح الأول ولو حل من العمرة ثم قرن ثم جرحه فمات فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللقران قيمتان وبه الجرح الأول ولو كان الأول مستهلكا بأن قطع يده والثاني غير مستهلك باقي المسئلة بحالها فعليه للعمرة قيمته صحيحا وللحلال وللقران قيمتان وبه الجرح الأول ولو كان الثاني قطع يدا أخرى فهي وما لو كان جرحا غير مستهلك سواء لأنه لا يمكنه استهلاكه مرة ثانية **قوله** لأنه فوت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع يعني وكان كالإتلاف فهذا كالقياس الجاري في الدلالة كما قدمناه فإن أدى الجزاء ثم قتله لزمه جزاء آخر فإن لم يؤد حتى قتله فجزاء واحد **قوله** عن علي وابن عباس رضي الله عنهم قال عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه وروى ابن أبي شيبة عنه قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم وروى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال حدثنا ابن فضيل عن خصيف عن أبي عبيدة عن عبد الله قال في بيض النعامة قيمته وقال عبد الرزاق أنا أبو حنيفة عن خصيف عن ... وأخرج ابن أبي شيبة مثله عن عمر منقطعا وأخرج نحوه عن مجاهد والشعبي والنخعي وطاوس وفيه حديث مرفوع رواه عبد الرزاق والدارقطني وهو ضعيف **قوله** ما لم يفسد الأوجه وصله بكسر بيض نعامة أي ومن كسر بيض نعامة ما لم يفسد أي في زمان عدم فساده فعليه قيمته وما مصدرية ظرفية عن الزمان وإنما لم يجب في البيضة المذرة لأن ضمان البيضة ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وليست المذرة بعرضية أن تصير صيدا فانتفى بهذا ما قال الكرماني إذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لأن لقشرها قيمة وإن كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لأن المحرم بالإحرام ليس المتعرض لقشر الصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية **قوله** والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه يفيد أن هذا الحكم فيما إذا جهل أن موته عن الكسر أو لا أما إذا علم أن موته قبل الكسر لا يجب فيه شيء لانعدام الإماتة ولا في البيض لعدم العرضية وإذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لأن ما ضمنه لأجله قد ضمنه ولو أخذ البيضة فحضنها تحت دجاجة ففسدت لا يجب عليه الجزاء ولو لم تفسد وخرج منها فرخ وطار لا شيء عليه كذا لو نفر صيدا عن بيضه ففسد ضمنه إحالة للفساد عليه لأنه السبب الظاهر ولا يخفى عليك إذا تذكرت أن التعليل المذكور كالتعليل في مسئلة الفارة التي توجد في البئر لا يدرى متى وقعت حيث حكم أبو حنيفة بإضافة موتها إلى وقوعها في البئر ورتب عليه

ومن هذا إذا ضرب بطن ظبية فألقت جنيناً ميتاً وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفأرة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب أو يقال إن الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لأنه يبتدئ بالأذى أما العقعق غير مستثنى لأنه لا يسمى غراباً ولا يبتدئ بالأذى وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء لأن المعتبر في ذلك الجنس

حكم البئر التي ماتت فيها فأرة إحالة على السبب الظاهر وهذا خلاف ما هناك وقد أفتينا فيها البيان بالفرق المؤثر لا كل فرق وعلى هذا لو جرح صيداً فغاب ثم وجده ميتاً إن علم أنه مات بسبب آخر فعليه نقصان الجرح وإن لم يعلم يجب الضمان احتياطاً للسببية الظاهرة كمن أخرج صيداً من الحرم وأرسله ولا يعلم أدخل الحرم أو لا تجب قيمته **قوله وعلى هذا** أي هذا الأصل وهو النسبة إلى ما هو سبب ظاهر إذا ضرب بطن ظبية فألقت جنيناً ميتاً وماتت الأم فعليه قيمتهما أما الأم فظاهر وأما الجنين فلأن ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر عقيبه ميتاً فيحال عليه **قوله وليس في قتل الغراب** لم يقل ليس في قتل المحرم إلخ جزاء ليتعلق نفي الجزاء في قتلها ليفيد أنه لا يجب جزاء في الحرم ولا الإحرام فلهذا استدل بما يفيد إباحة قتلهن في الحرم وبما يفيد في الإحرام فالأول وهو ما في الصحيحين من قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور وفي لفظ لمسلم الحية عوض العقرب وقال فيه الغراب الأبقع والثاني ما في الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة وأخرجاه أيضاً عن ابن عمر قال حدثتني إحدى نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم فذكر الخمسة وزاد فيه مسلم والحية قال في الصلاة أيضاً وروى أبو داود عن الخدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقتل المحرم قال يقتل المحرم الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحدأة والسبع العادي ويرمي الغراب ولا يقتله ولم يذكر فيه الترمذي السبع العادي وقال حسن وحمل الغراب المنهي عن قتله هنا على غير الأبقع وهو الذي يأكل الزرع كما ذكره المص وإنما يرميه لينفره عن الزرع وأخرج الدارقطني عن ابن عمر قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرم بقتل الذئب والفأرة والحدأة والغراب وفيه الحجاج ابن أرطاة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه مقتصراً على الذئب وأخرج نحوه عن عمر وابن عمر وأخرج عن عطاء قال يقتل المحرم الذئب وكل عدو ولم يذكر في الكتاب هذا ما قال المص وذكر الذئب في بعض الروايات وأخرج الطحاوي عن أبي هريرة عنه عليه السلام نحو حديث مالك والليث إلا أنه قال فيه والحية والذئب والكلب العقور وقال السرقسطي في غريبه الكلب العقور يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل وقيل المراد بالكلب العقور الذئب قيل المراد به الأسد وأسنده السرقسطي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال حدثنا محمد قال سعيد بن منصور بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن أبي سنان عن أبي هريرة أنه قال الكلب العقور الأسد **قوله أو يقال إن الذئب في معناه** يعني فيلحق به دلالة ولا بد من تعيين ذلك الموجب للإلحاق في الدلالة والذي يدور عليه كلام المص كونهن مبتديات بالأذى ومنهم من عده إلى ذلك مخالطتها بمعنى كونها تعيش بالاختطاف والانتهاب وسنذكر لهذا تتمة إن شاء الله تعالى **قوله لأن المعتبر في ذلك الجنس** وإن كان وصفه بالعقور إيماء إلى العلة لما روى أبو داود في المراسيل ذكر الكلب من غير وصفه بالعقور فعلم أن المراد الجنس والذي ذكر وصفه بالعقورية يراد به الكلب الوحشي لأنه يكون عقوراً مبتدياً بالأذى فأفاد أنه إن كان صيداً لا شيء فيه لكونه عقوراً ويكون ما في المراسيل تعميماً بالنوع بنفي الجزاء لأن أحد صنفيه مؤذ وهو الصيد والآخر ليس بصيد أصلاً إلا أن هذا يقتضي أن يكون بعض النوع الواحد وحشياً وبعضه أهلياً ولا إن استبعد ذلك ادعى أن كل نوع فطرته في الوحشية وعدمها شاملة لكل أفراده ثم يعرض لبعضها خلاف الطبع الأصلي من التوحش والاستئناس قلنا على التنزل يختار أن جنس الكلب غير وحش وإن وجد منه وحشي فالتوحش عارض له فاقتضى أن لا يجب بقتل شيء منه جزاء وفائدة التنصيص على وصف بخصوصه نفي الجزاء أعني ما هو معروض التوحش دفع توهم أنه وحشي بالأصالة فيجب بقتله الجزاء وأنه لو كان وحشياً لم يكن فيه شيء لكونه عقوراً على أن الحق جواز الانقسام ثم قولهم الفأرة الوحشية والأهلية يفيده هذا كله إذا حكم بإرادة حقيقة الكلب أما إذا قيل بأن المراد من الكلب العقور الذئب أو الأسد فلا إشكال ح إلا أنه يجب أن يحمل الأسد المحكوم بأنه هو المراد بالكلب العقور على الآ

وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء او الصفراء التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد

العادي منهم لانهم لو جبوا الجزاء بقتل الاسد اذا لم يصل ويدل على هذه الارادة ما ذكرناه من حديث الترمذي وابي داود **قوله** وكذا الفارة الاهلية والوحشية لوجود المبيح في الوحشية وهو فسقها والسنور كذلك في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء **قوله** وليست بمتولدة من البدن احتراز عن القملة **قوله** وما لا تؤذي لا يحل قتلها وان كان لا يجب بقتلها الجزاء وكذا الكلب الاهلي اذا لم يكن مؤذيا لا يحل قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ فتقيد القتل بوجود الايذاء **قوله** للعلة الاولى يعني كونها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وهما وان كانا علتين للحكم الذي هو وجوب الجزاء لكن نفيهما معا علة لنفيه لان الحكم اذا كان يثبت بعلل شتى يكون نفيه معلولا بعدم الكل اذ لو ثبت شيء منها لم ينتف وعن ابي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفارة وفي اخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شيء في ابن عرس خلافا لابي يوسف والحق غيره لزوم الجزاء الذي في الضب كاليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شيء **قوله** لانها متولدة من التفث الذي على البدن يفيد ان الجزاء باعتبار انه قضاء التفث فيستفاد منه انه لو لم ياخذها من بدنه بل من جبة ملقاة على الارض فقتلها لا شيء عليه اعلم ان الالقاء على الارض كالقتل فتجب به الصدقة ولو قال محرم لحلال ارفع هذا القمل عني او وضع ثوبه اليه فيعلي ما فيه من القمل فقتله كان على الآمر الجزاء وكذا اذا اشار الى قملة فقتلها الحلال كان عليه جزاؤها لان الدلالة موجبة في الصيد فكذا ما في حكمه كذا في التجنيس وفي القملتان والثلاث كالواحدة وفي الزائدة على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا وكذا لو القى ثوبه في الشمس لتقتلها فقتلها كان عليه نصف صاع بر ونحوه ولو القاه لا للقتل فماتت لا شيء عليه **قوله** لان الجراد من صيد البر عليه كثير من العلماء ويشكل عليه ما في ابي داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضرب بسياطنا وقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وعلى هذا لا يكون فيه شيء اصلا لكن الظاهر عن عمر رضي الله عنه الزام الجزاء فيه وهو ما في الموطا حدثنا يحيى بن سعيد ان رجلا سأل عمر عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر انك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة ورواه ابن ابي شيبة عنه بالقصة ورواه عبد الرزاق عن ابراهيم ان كعبا سأل عمر فذكر معناه وقال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن الجراد يقتله المحرم فقال تمرة خير من جرادة وتبع عمر اصحاب المذاهب الله اعلم وفي المحيط لو كان اصاب جرادة وهو محرم ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جراد ثم يصوم يوما **قوله** كالسباع ونحوها فالسباع كالاسد والفهد والنمر والفيل في المحيط ان قتل خنزيرا او قردا او فيلا تجب القيمة خلافا لها انتهى وقول العتابي الفيل المتوحش صيد ليس على ما ينبغي فان المستانس يجب كونه صيدا ايضا لعروض الاستيناس كما قالوا في الظبي وحمار الوحش انهما صيد وان تالفا وغاية الامر ان يجري في الفيل المتالف روايتان كما ان في البعير المتوحش روايتين ولكن المختار فيهما انهما صيد والمراد بنحوها سباع الطير كالبازي والصقر معلما وغير معلم **قوله** وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم قال داعيا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع **قوله** وكونه يقصد بالاخذ زيادة قيد على ما قدمناه في معنى الصيد لم يذكره في تعريفه السابق فيلزم اما فساد السابق او هذا اللاحق **قوله** لما فيه من ابطال العدد والعدد المنصوص هو الخمس فيلزم من الالحاق به قياسا ان يكون المستثنى شرعا اكثر من خمس فيبطل العدد اي ينتفي فائدة تخصيص الخمس دون غيره من الاعداد المحيطة بالملحق وغيره او الاطلاق اعني ذكره باسم عام مثل ان يقول يقتل كل عاد منتهب وفيه نظر من وجوه

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف أملك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رحمه الله يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بمأكول اللحم

إما ولا فإن مثله يلزم في مفهوم الصفة فيقال مثلا لو جاز نكاح الأمة الكتابية لم يبق لذكر المؤمنات في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فائدة
وكذا في المقيد بالشرط وسائر المفاهيم المخالفة فما هو الجواب عن هذا فهو بعينه جوابنا عن مفهوم العدد وإذا ثبت هذا فإن عدد الخمس قد تحقق عدم
قصر الحكم عليه شرعا وخرج من ذلك فإنه قد ثبت النص على الذئب والحية أيضا في الأحاديث لم يقتصر في صدرها على عدد بل قال ويقتل المحرم
كذا وكذا إلى آخر ما قدمناه من تقريب فثبت عدم إرادة قصر ذلك الحكم على الخمس وفي الفتح باب القياس إذ حديث الفواسق تخصيص للآية بدليل
التخصيص يعني يلحق بما أخرجه ما تخرجه العلة أيضا بالاتفاق وثانيا فإن المعترض جوز إلحاق الذئب بطريق الدلالة وعلى تقديره يبطل أيضا
العدد وكون الثابت دلالة ثابتا بالنص لا يخرج به الحال عن أنه أبطل خصوص الخمس ويجيء فيه عين ما تقدم من أنه لو أراد ولا كذا بعده لا يجيء به معها
فيقول مثلا من الفواسق سلمنا لكن الإلحاق بالدلالة لا بد فيه على ما عرف من معنى جامع غير أنه لا يتوقف سوى على فهم اللغة دون أهلية الاجتهاد
ولذا سماه كثير القياس الجلي ونسميه نحن الثابت بمعنى النص الخ فإذا كان كذلك فلا بد من تعيينه فما عينتموه من قولكم لأنها مبتديات بالأذى
ونحوه أو غيره في إلحاق الذئب فهو الذي يلحق باعتباره سائر السباع فإن سميتم ذلك دلالة فهذا أيضا دلالة وأما رابعا فإنا لم نخرجه
بالقياس بل بالنص وهو ما قدمناه من حديث أبي داود والترمذي من قوله عليه السلام ويقتل السبع العادي وقال الترمذي حسن فإن قيل نقول
من الرأس يخرج مجموع ما نص على إخراجه وهو الحية والعقرب والفارة والكلب والغراب والذئب والحدأة والسبع العادي على أن المراد في
حالة اعتدائه وهو إذا صال على المحرم فإنه حقيقة اسم الفاعل به نقول إنه إذا صال فقتله لا شيء عليه كما سنذكره ثم نمنع الإلحاق لأنه ناسخ
على أصولنا لا مخصص لاشتراطنا المقارنة في المخصص الأول فما لم يقارن يكون العموم مرادا فإذا أخرج بعضه بعد الحكم بإرادة الكل كان نسخا لأنه
بعد تعلق الحكم بالفرد المخرج والتخصيص بيان عدم إرادة المخرج وإذا كان ناسخا عندنا فالملحق أولا نسخ بالقياس قلنا لا نخرج بالقياس بل بالدلالة
فإن أخذتم بالجامع الدال على كونها تعيش مخالطة بالاختطاف والانتهاب كما ذكره بعضهم منعنا أن الحكم باعتباره وأسندناه بإخراج الذئب وهو
لا يعيش مخالطا والحق أن الوجه المذكور يصلح إلزاميا للخصم لأن الدلالة عندهم هي التي يسمونها مفهوم الموافقة يشترطون فيها كون المسكوت أولى
بالحكم من المذكور فهم منع الضرب من منع التأفيف لأنه لا يظهر أولوية السباع بإباحة القتل من الفواسق بل غاية المماثلة وأما إثبات منع قتلها
على أصولنا ففيه ما سمعت ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع روايتان كما هو في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيود
وعن أبي يوسف أن الأسد كالكلب العقور والذئب وفي العتابي لا شيء في الأسد وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب وقدمنا من البدائع
التصريح بحل قتل الأسد والفهد والنمر أول الباب من غير ذكر خلاف قوله واسم الكلب لا يقع على السباع عرفا ظاهر تخصيصه بالعرف أنه يقع عليها
لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير يتم مقصود الشافعي رحمه الله فإن الخطاب كان مع أهل اللغة ولم يثبت فيه تخصيص من الشرع بغير السبع
بل ثبت استعماله فيه على ما سمعته عنه عليه السلام من قوله سلط عليه كلبا فافترسه سبع فالأولى منع وقوعه على السباع حقيقة لغة ولفظ الكلب
في دعائه عليه السلام مستعمل في المعنى المجازي العام أعني المفترس الضاري لا يقال ادعاؤنا أنه في كل السباع حقيقة هو ادعاء أنه في كل مفترس
فصار حقيقة والأفراد أفراد المعنى الكلي فدار الأمر بين كونه في العام مجازا كما قلتم أو مشتركا معنويا والاشتراك المعنوي أولى بالاعتبار
عند التردد بينه وبين المجاز لأنا نقول ذلك عند التردد وهو عند عدم دليل عدمه وتبادر النوع المخصوص المعروف عند إطلاق لفظ الكلب

ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهراً وإن صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر رحمه الله يجب اعتباراً بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قتل سبعاً وأهدى كبشاً وقال إنا ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الأذى ولهذا كان مأذوناً في دفع المتوهم من الأذى كما في الفواسق فلأن يكون مأذوناً في دفع المتحقق أولى ومع وجود الإذن من الشارع لا يجب الجزاء حقاً له بخلاف الجمل الصائل لأنه لا إذن له من صاحب الحق وهو العبد وإن اضطر المحرم إلى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لأن الإذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرم أن يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الأهلي لأن هذه الأشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لأنه ألوف بأصل الخلقة ولو ذبح حماماً مسرولاً فعليه الجزاء خلافاً لمالك له أنه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش بأصل الخلقة ممتنع بطيرانه وإن كان بطيء النهوض والاستئناس عارض فلم يعتبر وكذا إذا قتل ظبياً مستأنساً لأنه صيد في الأصل فلا يبطله الاستئناس كالبعير إذا ند لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم وإذا ذبح المحرم صيداً فذبيحته ميتة لا يحل أكلها وقال الشافعي رحمه الله يحل ما ذبحه المحرم لغيره لأنه عامل له فانتقل فعله إليه ولنا أن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي

ولنا عدمه إذ لو كان بمعنى الأعم لم يتبادر خصوص بعضها وإذ تبادر خصوص بعضها كان ظاهراً في أن الوضع لذلك المعين فيجب اعتباره كذلك وإن جاز عروض تبادر البعض بعينه لعروض شهرة وغلبة استعمال إلا أن الظاهر هو الذي يجب المصير إليه لا المجوز إلا أن يدل دليل عليه ولم يتحقق كذلك **قوله** ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وفي بعض النسخ سبع وليس بمعروف بل المعروف حديث جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هي قال نعم ويجعل فيه كبش إذا أصاده المحرم رواه أبو داود وانفرد بزيادة فيه كبش والباقون رووه ولم يذكروا فيه ورواه الحاكم بهذه الزيادة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وهذا دليل أكله عند الخصم وسيأتي في موضعه المصر ان استدل بلفظ السبع فغير ثابت وإن استدل بلفظ الضبع بناء على أنه سبع عندنا وغيرها كول تقديماً للنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع فنقول يجب حمله على أنه كان قدر المالية في وقت التنصيص وإلا لزم المعارضة بينه وبين قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم على أن المراد قيمة ما قتل من النعم وإذا كنتم قلتم في حديث جابر إن ما بين السنين في الزكاة من كونه مقدراً بشاتين وعشرين درهماً مع أنه ثابت في الصحيح من كتاب الصديق أن التقدير به كان لأنه قدر التفاوت في ذلك الزمان لا أنه تقدير لازم في كل زمان فلأن تقولوا مثله في هذا الحديث مع أنه لم يبلغ درجة ذلك الحديث في الصحة وكون ذلك مخلصاً من المعارضة التي ذكرناها أولى **وقوله** في الوجه المعقول ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه محارب مؤذ يعني لأنه من هذا الوجه ساقط الجزاء مع أنه يخالف قوله قبله بأسطر لكونه مقصوداً بالأخذ إما لجلده أو ليصطاد به أو لدفع أذاه حيث زاد ما هنا آخر معارض بعموم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم أوجب قيمة المقتول مطلقاً فتعيين قيمة مجرد جلده في بعض المقتول خروج عن مقتضاه مع أن أخذه لم ينحصر في طلب جلده كما ذكره هنا بل قد يكون الغرض أن يصطاد به كما ذكره قبله ومن هذا الوجه تجب قيمته **قوله** وقال إنا ابتدأناه هذا غريب لا يعرف وبتقدير ثبوته فإنما يفيد عدم الجزاء إذا كان المبتدئ السبع بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم ولا يمكن إسناد عدم الوجوب فيه إلى العدم الأصلي لأن العدم الأصلي قد انتسخ بإيجاب الجزاء في الصيد على العموم فما لم يخرجه دليل صحيح فهو داخل في الحكم العام فالأوجه الاستدلال بحديث أبي داود الذي ذكر فيه السبع العادي والوجه الذي ذكره من الاستدلال بدلالة نص قتل الفواسق فإنه إباحة لمتوهم الأذى له به لا لقاتل أو لا بأذى وقع عنه فمع تحقق الإيذاء له بنفسه أولى وإذا ثبت الإذن من صاحب الحق سقط الضمان إلا أن يقيد الإذن به فما لم يقيد الإذن بالضمان لا يجب فلذا قلنا بوجوب الجزاء إذا اضطر المحرم إلى قتل الصيد لما كله عند عدم ما يأكله لتقييد الإذن فيه بالكفارة وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية الآية **قوله** بخلاف الجمل الصائل فإنه لا إذن له من صاحب الحق فيضمنه له وطولب بالفرق بينه وبين العبد إذا صال بالسيف على إنسان فقتله المصول عليه لا يضمنه مع أنه لا إذن إليه من مالكه وأجيب بأن العبد مضمون في الأصل حقاً لنفسه بالآدمية لا للمولى لأنه مكلف كسائر المكلفين ألا ترى أنه لو ارتد أو قتل يقتل وإذا كان ضمان نفسه في الأصل له سقط بمبيح جاء من قبله وهو المحاربة والمالية المتوقف فيه وإن كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط الأصل **قوله** مسرولاً بفتح الواو في رجليه ريش كأنه سراويل **قوله** الحمام متوحش بأصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض والبيوت فإنه ألوف بأصل الخلقة **قوله** لأنه عامل لغيره فيقتضي أن اللازم لغيره يتعلق بذبحه لا يحل ولفظ المبسوط وقال الشافعي لا يحل للمحرم القاتل ويحل لغيره من الناس فيقتضي تعلقه بحل وهو الحق عن الشافعي وهو أحد قوليه ويمكن توجيه التعليل على هذا الاعتبار بأنه لما لم يحل القاتل وحل لغيره لم ينزله الشرع عاملاً لنفسه بل لغيره فصار حلالاً لغيره شرعاً وإن لم يقصد

وجه هذا ان المميز وهو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة
ما اكل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه
باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه
لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه
بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه
ولا امره بصيده خلافا لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا بأس باكل المحرم لحم صيد ما لم
يصده او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام

هو ذكاة فانتقل فعله اليهم فحل لهم سواء ذبح لاجلهم او لنفسه **قوله** وهذا لان المشروع الخ حاصله اثبات الملازمة بين المشروعية والاقامة مقام المميز
ثم نفي الثاني فينتفي الاول اعني المشروعية وهو المراد بقوله فينعدم المشروع لانعدامه اي لانعدام الفعل الذي اقيم ونحن الى غير هذا الكلام احوج في اثبات
المطلوب فان حاصل هذا اثبات المقدمة القائلة هذا الفعل حرام وهي ان كانت من المسلمات بيننا وبين الشافعي لم يحتج اليه وان كانت ممنوعة عنده
لا ينهض المذكور مثبتا لها عليه فانه اذا منع الحرمة منع عدم الاقامة مقام المميز لكنها مسلمة ونحن نحتاج بعد تسليم حرمة الفعل الى امر زائد فان مجرد حرمته لا يوجب
حرمة اللحم مطلقا كما لو ذبح شاة الغير لا باذنه لا يصير لها حكم الميتة مع حرمة الفعل فيقال وهذا الفعل حسي محرم فيكون القبح اعتبر في عينه على ما هو الاصل عندنا
في اضافة التحريم الى الافعال الحسية انه يضاف القبح الى عينها لعدم المانع بخلاف الشرعية الا ان يقوم دليل على خلافه وذلك كما في ذبح شاة الغير فان
ثبوت القبح لا اتم مع انه انما ذبح لغرض صحيح هو ان ما كان كون الشرع اعتبر قبيحا لعينه لانه جعله عبثا حيث اخرج الذابح عن الاهلية والمذبوح عن المحلية
فصار فعلا في غير محله فكان عبثا باعتبار الشارع كما لو اشتغل عاقل بذبح حجر ونحوه فانه يعد جنونا او سخرية بخلاف شاة الغير فانه لم يثبت اخراجهما عن محلية الذبح
شرعا للاجنبي واخراجه عن الاهلية بالنسبة اليها فلم يعد عبثا شرعا واذا صار ذبح المحرم عبثا شرعا صار قبيحا لعينه فلا يفيد حكم الحل فيما كان محرم الاكل اعني
الصيد قبل ذبحه بقي دليل الاخراجين وذلك ان قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما يفيد اخراج المحلية وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم يفيد اخراج المحرم
عن اهلية الذبح فقط وهذا لان الاول اضاف التحريم الى العين وهي تفيد المبالغة فان الاصل ان تضاف الاحكام الى افعال المكلفين فاذا اضيفت
الى العين كان اخراجا له عن محلية الفعل الذي هو متعلق الحرمة بالاصالة فانه جعل نفس هذا العين حراما ونفس الحرام لا يقرب منه فكان منعا عن الاقتراب منه
نفسه فهذا اخراجه عن المحلية ولو قلنا ان اضافته الى العين يجب ان تكون مجازا عقليا لم يضرنا اذ العدول عن اضافته الى الفعل الى اضافته الى نفس العين
سببه ما قلنا وافاد الثاني ان التحريم بمعنى من جهة الذابح وهو الاحرام فاوجب اخراجه عن الاهلية فالاحرام هو السبب في الامرين معا على التحقيق فلهذا قال
في المسئلة التي تلي هذه لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية **قوله** فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة يعني سواء ادى ضمان المذبوح
قبل الاكل او لا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكل على حدته بالغا ما بلغ وان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء على انفراده وقال القدوري في
شرحه لمختصر الكرخي لا رواية في هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يقال يتداخلان وسواء تولى صيده بنفسه او امر غيره او ارسل كلبه ولا فرق
بين ان ياكل المحرم او يطعم كلابه في لزوم قيمة ما اطعم لانه انتفع بمحظور احرامه **قوله** فصارت حرمة التناول الخ يعني ان حرمة التناول بواسطة انه ميتة وكونه ميتة
بواسطة خروجه عن الاهلية والصيد عن المحلية وثبوتهما معا بواسطة الاحرام فكان الاكل من محظورات احرامه بواسطة وسبب السبب سبب خصوصا وهذه حرمة محتاط
في اثباتها لما تقدم من شرع الكفارة مع العذر فيجب به الجزاء وبهذا التعليل استغنى الشيخ عن ايراد الفرق بين هذا وبين ما لو اكل الحلال من
لحم ذبيحه من صيد الحرم بعد اداء قيمته لان الاكل ليس من محظورات الحرم بل تفويت الامن الذي استحقه بحلوله في الحرم فقط وقد ضمنه اذ حرمته
لو كان حرمته لكونه ميتة فقط وعن هذا ما في خزانة الاكمل لو اشترى المحرم بيض صيد عليه جزاؤه وللحلال اكله ويكره بيعه قبل ذلك فان باعه
جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر الحرم واللبن وكذا لو شوى جرادا او بيضا ضمنه ثم ان اكله لا جزاء عليه ولا يحرم بخلاف الصيد **قوله** خلافا
لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم يعني بغير امره اما اذا اصطاد الحلال للمحرم صيدا بامره اختلف فيه عندنا فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم و
قال الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي **قوله** لقوله عليه السلام الحديث على ما في ابي داود والترمذي والنسائي

لا بامره والدلالة فيما روى كلام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث ابى قتادة رضى الله عنه وقد ذكرناه وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم

عن جابر لحم الصيد حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم بهذا بالالف فى يصاد فعارضه المصنف ثم اوله دفعا للمعارضة اما المعارضة فما روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبى صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم تتنازعون فقلنا فى لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا باكله واخرجه فى الآثار وروى الحافظ ابو عبد الله الحسين بن خسرو البلخى فى مسند ابى حنيفة عن ابى حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل الصيد صفيفا وكنا نتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه مالك فى موطأه واما التأويل فبوجهين كون اللام للملك والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع ان يتملكه فيأكله من لحمه والحمل على ان المراد ان يصاد بامره وهذا لان الغالب فى عمل الانسان لغيره ان يكون بطلب منه فليكن محمله هذا دفعا للمعارضة وقد يقال القواعد تقتضى ان لا يحكم هنا بالمعارضة ولا ترجيح لان قول طلحة فامرنا باكله مقيد اعنى بما اذا لم يدل المحرم لا امره تنبيه على ما هو المختار المبهم اجمالا لحديث ابى قتادة فيجب تخصيصه بما اذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر وقول الشيخ فى دلالته وحديث الزبير حاصله نقل وقائع احوال لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود مما لم يصد لاجل المحرمين بل هو الظاهر لانهم يتزودونه من الحضر ظاهرا والاحرام بعد الخروج الى الميقات والاولى الاستدلال على الحل المطلوب بحديث ابى قتادة على وجه المعارضة على ما فى الصحيحين فانهم لما سألوه عليه السلام لم يجب بالحل لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة ام لا فقال صلى الله عليه وسلم أمنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذا فلو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظمه فى سلك ما يسأل عنه منها فى التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوه عنها وهذا المعنى كالصريح فى نفى كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته اذ هو فى الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل فى حديث جابر لحم الصيد الى آخره انقطاع لان المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غير واحد وكذا فى رجاله من فيه لين وبعد ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا يتقدم دليل على ما ذكره المصنف من التأويل هذا ويعارض الكل حديث الصعب بن جثامة فى مسلم انه اهدى للنبى صلى الله عليه وسلم لحم حمار وفى لفظ رجل حمار وفى لفظ عجز حمار وفى لفظ شق حمار فرده عليه فلما رأى ما فى وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم فانه يقتضى حرمة اكل المحرم لحم الصيد مطلقا سواء صيد له او بامره او لا وهو مذهب نقل عن جماعة من السلف منهم على ابن ابى طالب رضى الله عنه ومذهبنا مذهب عمر و ابى هريرة وطلحة بن عبيد الله وعائشة اخرج عنهم ذلك الطحاوى ثم قول الشافعى رحمه الله حديث مالك رحمه الله انه اهدى له حمارا اثبت من حديث من حدث انه اهدى له من لحم حمار يعنى فيكون ذلك لامتناع تملك المحرم الصيد ممنوع بان الروايات كلها على ما ذكرنا اول الحديث يدل على البعضية ولا تعارض بين رجل حمار وعجزه وشقه على ما لا يخفى اذ يمكن كونه ارسل رجل معها العجز وبعض جانبه الا بحية فوجب حمل رواية اهدى حمار على انه من اطلاق اسم الكل على البعض لما ذكرنا وتبيينه لامتناع عكسه اذ اطلاق الرجل على كل الحيوان غير معهود لا يقال على زيد انه اصبع ونحوه لانه غير جائز لما عرف من ان شرط اطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة على الانسان والرأس فانه لا انسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر واما اطلاق العين على الرقيب فليس من حيث هو انسان بل من حيث هو رقيب وهو معنى هذه الحيثية ان يتحقق بلا عين على ما عرف فى التحقيقات او هو احد معانى المشترك اللفظى كما عده الاكثر منها ان فى هذا المحل ترجيحا للاكثر او يحكم بغلط تلك الرواة بناء على ان الراوى رجع لما تبين له غلطه قال الحميدى كان سفيان يقول فى الحديث اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش وربما قال يقطر دما وربما لم يقل وكان سفيان فيما خلا قال حمار وحش ثم صار الى لحم حتى مات وهذا يدل على رجوعه وثباته على ما رجع اليه والظاهر انه لتبينه غلطه ولا قال الشافعى رحمه الله

قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه

وان كان اهدى له بحمار وحش فيحتمل ان يكون علم انه صيد له فرده عليه انتهى فان قبل التعليل بما وقع الا بالاحرام فلو كان كما ذكره الشافعي رح لقال بانك صدته لاجلي قلنا كلام الشافعي رح يتضمن ذلك يعني على انه صيد لاجله وهو محرم فرده معللا بالاحرام بسبب انه يمنع من اكل ما صيد للمحرم وبه يقع الجمع بين حديث الصعب وحديث ابي قتادة وجابر السابق على راي من يقول يحرم على المحرم ما صيد لاجله اما على رأينا وهو اباحته بغير هذا الشرط فلا يقع الجمع بينه وبين حديث ابي قتادة فانا قلنا انه يفيد عدم اشتراط ان لا يصاد لاجله على ما ذكرنا فاذا حمل حديث الصعب على انه علم انه صيد لاجله تعارضا فانما يصار الى الترجيح فيترجح حديث ابي قتادة بعدم اضطرابه عن عمرو بن امية الضمري عن ابيه ان الصعب بن جثامة اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عجز حمار وهو بالجحفة فاكل منه واكل القوم وما قيل هذه رواية منكرة فان في جميع الروايات انه لم ياكل منها الا في هذه الرواية احسن منه ان يجمع بعد ثبوت صحة هذه الرواية بان الذي تعرضت له تلك الروايات ليس سوى انه رده وعلل للاحرام ثم سكت الكل على هذا القدر فمن الجائز ان يكون لما رده حلالا بذلك بناء على ظن انه صيد لاجله ذكر له انه لم يصده لاجله فقبله بعد الرد واكل منه وهذا جمع على قول من يشترط عدم الاصطياد لاجله وعلى قول الكل ما قال البيهقي بعد ما ذكر رواية التي ذكرناها قال وهذا اسناد صحيح فان كان محفوظا فكانه رد الحي وقبل اللحم انتهى الا ان هذا جمع باشارة اشكال آخر وهو ورود رواية رد اللحم وهي بعد صحتها ثبت عليها الراوي ويجمع بين ما سواها على ما قدمناه الا ان يدعى انه عبر بالبعض عن الكل في رواية رد اللحم وفيه ما قدمناه على كل حال ففي هذا الحديث اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى فان قيل حديث ابي قتادة كان سنة ست في عمرة الحديبية وحديث الصعب كان في حجة الوداع فيكون ناسخا لما قبله قلنا اما حديث الصعب كان في حجة الوداع فلم يثبت عندنا وانما ذكره الطبري وبعضهم ولم نعلم لهم فيه ثبتا صحيحا واما حديث ابي قتادة فانه وقع في مسند عبد الرزاق عنه انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم احرم فساق الحديث وفي الصحيحين عنه خلاف ذلك وهو ما عنه ان النبي عليه السلام خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة فيهم ابو قتادة قال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي الحديث ومعلوم انه عليه السلام لم يحج بعد الهجرة الا حجة الوداع فكان بالتقديم اولى ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث البهزي اخرج الطحاوي عن عمير بن سلمة الضمري قال بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض افناء الروحاء وهو محرم اذا حمار معقور فيه سهم قد مات فقال عليه السلام دعوه فيوشك صاحبه ان ياتيه فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار فقال يا رسول الله هو رميتي فشانكم به فامر النبي عليه السلام ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون وجه الاستدلال ان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال **قوله قال عليه السلام** روى الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام النبي عليه السلام فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من النهار ثم بقيت حرمتها الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يحل ساقطتها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر والخلا بالمعجمة مقصورا الحشيش اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه **قوله والواجب على المحرم** حاصل ما هنا ان حرمة القتل ثابتة في الصورتين غير ان سببها في الاحرام وجوب الجري على موجبه فانه عبادة هي الدخول في حرمة عبادة الحج والعمرة بالتزام ما يمنع منه حال التلبس بها كالدخول في حرمة الصلوة ومنه عدم التعرض وكان حكمة منعه والله سبحانه اعلم لكونه يهيج النفس الى حالة تنافي حالة الاحرام التي هي التصور بصورة الموت والفاقة فان فيه ضرادة وحالة الاحرام ضراعة ظهر اثرها اكثر من ظهوره في سائر العبادات الا ترى الى كشف الراس والتلفف بثياب الموت فاذا قتله فقد جنى على العبادة حيث لم يجر على موجبها وجبر العبادة المختصة بعبادة مخصصة فدخله الصوم واما في الحرم فسببها بقاء منه الحاصل له

عمن

عرض للصيد

وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه أن يرسله فيه إذا كان في يده خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد

شرعا بسبب الإيواء إلى حماه تعالى فإذا فوته وجب الجزاء لتفويت ذلك الوصف الكائن في المحل لا الجناية على عبادة تلبس به
والتزمها بعقد خاص بارتكاب محظورها فلا يدخل الصوم فيه كتفويت أمن كائن لمملوك رجل في ماله استهلاكه لا يكون بالصوم ويكون بدل هذا الأمن الفائت
بإثبات أمن الفقير عن بعض الحاجات أنسب لأنه من جنس المجبور وعلى وفق هذا وقع في الشرع إلا أن مستحق هذا الضمان هو الله سبحانه تعالى فتجاذبه أصلان
شبه الغرامات اللازمة لتفويت المال وكونه حقا من حقوق الله تعالى فرتبنا على كل وجه مقتضاه متساقطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخل الصوم نظرا
إلى أنه ضمان محل ولا ضمان على صبي لو قتل صيد الحرم ولو قتل الصيد حلال في يد حلال صاده من الحرم وجب على كل منهما ضمان كامل لتفويت كل
الأمن الواحد الثابت للصيد أحدهما بالأخذ والثاني بالقتل بعد ما كان بعرضية أن يطلقه وفي مثلهما من ضمان المتلفات قيمة واحدة على الآخذ واتفقوا
هنا على رجوع الآخذ على القاتل أما على قول أبي حنيفة رحمه الله فظاهر لأنه في الإحرام يقول يرجع الآخذ على القاتل مع جناية ليس ضمان محل فهنا أولى
وإنما منعا الرجوع هناك وأثبتاه هنا لأنه ضمان محل من وجه ومعنى ضمان المحل يرجع بقدر الضمان وإذا تأملت رأيت خصوص الاعتبار في كل مسئلة من فروعه
بجهته ودون الجهة الأخرى لا الإتيان فيها بما فيه مستقيما بالله تعالى ترشد إن شاء الله تعالى ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد الإحرام فلو قتل
محرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزاء الإحرام خاصة وتحقيق هذا المقام أن الثابت هنا حق واحد لله تعالى بسبب ارتكاب حرمة واحدة
وذلك لأن المتحقق أن الله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين حلوله في الحرم ووجود الإحرام أيهما وجد استقل بإثبات الحرمة فلو وجدا معا
وهو الإحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وثبوت الأمن إنما هو من هذه الحرمة وعلمت أنها حرمة واحدة فهنا أمر واحد عن محرمية تعددت
غير أن الله تعالى رتب على انتهاك الحرمة الكائن بالقتل حال كونها عن سبب الإحرام جزاء يدخله الصوم ومن النظر السابق حال كونها عن حلول الصيد
في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فإذا ثبتت الحرمة عن سببيهما بأن كان محرما في الحرم ثم انتهكت بالقتل فيه تعذر في الجزاء اللازم اعتباره
في الوجهين جميعا فلزم اعتباره على أحدهما فرأينا اعتباره على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما إذا كان القتل مع الإحرام هو الوجه لأنه
أقوى السببين فقلنا بذلك وإنما كان أقوى لأن كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص القطعي قال تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بخلاف الكون في الحرم
فإن النصوص إنما أفادت بينته بحرمة التعرض ولم تصرح بلزوم الجزاء ذاك التصريح فظهر للعلماء على أنه تفويت أمر مستحق كالقتل في الإحرام موجب الضمان
على ذلك الوجه أعني على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه ترديد لو زود في جناية القارن والله سبحانه أعلم **قوله** وهل يدخله الهدي فيه روايتان في رواية
لا فلا يتأدى بالإراقة بل لا بد من التصدق بلحمه بعد أن يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا إذا كان دونه ولذا لو سرق المذبوح وجب
أن يقيم غيره مقامه لأنه لا مدخل للإراقة في غرامات الأموال وفي أخرى يتأدى فيكون الأحكام المذكورة على عكسها وإنما يشترط كون قيمة الهدي
قبل الذبح قيمة المقتول لأن الحق لله تعالى والهدي مال يجعل لله تعالى وإراقة الدم طريق صالح شرعا لجعل المال له خالصا كالتصدق ألا ترى أن التضحية
جعل الأضحية خالصة له سبحانه بإراقة دمها **قوله** ومن دخل الحرم بصيد أي وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فإنه لو كان محرما وجب إرساله
بمجرد الإحرام اتفاقا **قوله** خلافا للشافعي قياسه على الاسترقاق فإن الإسلام يمنعه حقا لله تعالى ولا يرفعه حتى إذا ثبت حال الكفر ثم طرأ الإسلام لا يرفع
علم من هذا أن حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد بعد تقرر ملكه بطريقه تفضلا من الله تعالى لحاجة العبد وغناه وهذا كذلك هذا ما ذكره المصنف وحاصله
تقرير الجامع وترك المقيس عليه وتخصيصه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وإن كان يمنعه في هذه الحالة إذا لم يكن يتحقق كالاسترقاق وذلك في اعتبار القياس

ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد و
ذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد
فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رحمه الله عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن
ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في
مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه
في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف واذا اصاب محرم
صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما
اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد الآمن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود
الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك
به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس

ان تجعله مالك الصيد على الاسترقاق او العبيد المملوك على المرقوق **قوله** ولنا الخ حقيقته انه استدلال بالنص فيقدم على القياس تقريره هذا صيد حرم
وما كان كذلك لا يحل التعرض له بالنص فهذا لا يحل التعرض له بالنص اما الاولى فلانه ليس يراد بصيد الحرم الا ما كان حالا فيه واما الثانية فلاطلاق النص
المذكور من السنة ولم يوجد مثله في الرق بل ثبت شرعا بقاؤه بعد الاسلام وعداه الى اولاد الاماء من ازواجهن وان لم يتصف الازواج بالكفر فقد
يمكن كون سر هذا الفرق التغليظ على من امر فخالف لان الرق حكم هذه المخالفة بخلاف من لم يخالف وهو الصيد **قوله** فان باعه في الحرم او بعد ما اخرجه
رد البيع ان كان قائما ووجبت قيمته ان كان هالكا سواء باعه في الحرم او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك ولو باع
الحلالان وهما في الحرم الصيد وهو في الحل جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد لانه ليس بتعرض بتعيين حسا بل حكما وليس هو بابلغ من امره بذبح هذا الصيد بخلاف
ما رماه من الحرم للاتصال الحسي **قوله** ومن احرم وفي بيته او في قفص معه قيد المسئلة به لانه لو كان في يده حقيقة وجب الارسال اتفاقا ولو هلك وهو في يده وجب الجزاء
وان كان ملكه للجناية على الاحرام بعدم تركه فلذا اختلفوا فيما اذا كان القفص في يده هل يجب عليه تركه وان كان على وجه لا يضيع اولا بناء على كون الصيد في يده
بكون القفص فيها ولذا يصير غاصبا له بغصب القفص وليس فيها بل بكون القفص فيها ولذا جاز للمحدث اخذ المصحف بغلافه **قوله** وبذلك جرت العادة الفاشية
من لدن الصحابة الى الآن وهم والتابعون من بعدهم يحرمون وفي بيوتهم حمام في ابراج وعندهم دواجن والطيور لا يطلقونها وهي احدى الحجج فدلت على
ان استبقاءها في الملك محفوظة بغير اليد ليس هو التعرض الممتنع **قوله** ولا معتبر ببقاء الملك اي لا يعتبر بقاء الملك جناية على الصيد والا لم يكن الواجب عليه الارسال
لانه لا يفيد اخراجه عن ملكه بل كان الواجب عليه تمليكه والعادة الفاشية تنفيه **قوله** وله انه ملك الصيد بالاخذ حلالا ملكا محترما حتى لو اخذه وهو حلال ثم احرم
فارسله ثم وجده بعد الاحلال في يد شخص كان له ان ياخذه منه لانه ما ارسله عن اختيار كذا علل التمرتاشي فهذا يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون اباحة
اما لو كان صاده في احرامه ثم ارسله ثم حل فوجده في يد رجل فليس له ان ياخذه منه لانه ما ملكه بالاخذ في الاحرام والله اعلم **قوله** والواجب عليه ترك التعرض جواب
عن قولهما المرسل آمر بمعروف فاجاب بان الواجب الذي يجب الامر به ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعيا الثاني
منعناه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص **قوله** ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان اذا اتصل به القتل والمتوجه قبل قتله خطاب ارساله و
تخليته فهو بالقتل جعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشر علة العلة فيحال بالضمان عليه وان لم يفوت بهذا القتل يدا محترمة ولا ملكا فان المتعلق بهما ضمان الذي يجب
لصاحب اليد والملك ابتداء بدل ملكه ويده وهنا الواجب عليه الرجوع بما غرمه لكونه السبب فيه فانه منوط بتفويته يدا معتبرة كما في غصب المدبر اذا قتله انسان في يد غاصبه
فادى الغاصب قيمته وهنا تحقق ذلك فانه فوت يدا معتبرة في حق التمكين بها من اسقاط ما عليه من الارسال ودفع وجوب الجزاء فهو مورطه في ذلك واذا
وجب الرجوع بنصف المهر على شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا فالرجوع هنا اولى لان الشهود قرروا ما كان متوهم السقوط بعد تحقق الوجوب بسبب
باشره الزوج باعتباره والقاتل هنا هو الذي حقق سبب الوجوب على وجه لا يتوهم سقوط الواجب به لما عرف من ان مجرد الاخذ سبب لوجوب الارسال
وانما يكون سببا للجزاء اذا اتصل به القتل وانما قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان الاخذ ليس علة العلة لان العلة القتل والاخذ ليس
علة للقتل ولا جزء علة ولا سببا بل القتل مستقل بسببيته للجزاء الا ترى انه تجب الجزاء لو رماه من بعيد قبل ان ياخذه فالاخذ قد يكون شرطا
حسيا للقتل وقد لا يكون الا ان مباشرة الشرط في الاتلاف سبب للضمان كحفر البير فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع بهذا التقرير يسقط
سؤال ان كيف يرجع ولم يفوت يدا محترمة ولا ملكا وايضا الشيء اذا خرج عن محلية الملك لا يضمن مستهلكه وان جنى من كان في يده فان قيل ما الفرق

وعليه قيمته إلا فيما جف منه لأن حرمتهما ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء وإذا أداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لأنه ملكه بسبب محظور شرعا فلو أطلق له في بيعه لتطرق الناس إلى مثله إلا أنه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للأمن بالإجماع ولأن المحرم المنسوب إلى الحرم والنسبة إليه على الكمال عند عدم النسبة إلى غيره بالإنبات وما لا ينبت عادة إذا أنبته إنسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة أخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لأنه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع إلا الإذخر وقال أبو يوسف رحمه الله لا بأس بالرعي لأن فيه ضرورة فإن منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الإذخر لأنه استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لأنها ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا أن فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رحمه الله دم واحد بناء على أنه محرم بإحرام واحد عنده وعندنا بإحرامين وقد مر من قبل **قال** إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر رحمه الله لما

بين هذا وبين المسلم إذا غصبه خمر الذمي حتى استهلكه مسلم آخر في يده يضمن الآخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك فالجواب أن اتحاد حقيقتها وسقوط تقومها منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك هذا وقد أورد في النهاية كيف يرجع وهو قد لزمته كفارة تتخرج بالصوم وهو إنما يرجع بضمان بحبسه فلا يجوز أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه وأجاب بأن مثل هذا التفاوت لا يمنع كالأب إذا غصب من ابنه فغصبه منه آخر فيضمن الابن أباه فإنه لا يحبسه وللأب أن يحبسه من قتله في يده ولا فرق بين ضمان يفتي به وضمان يقضي به فإن كون الدائنة تدخل تحت القضاء بخلاف كونه سائر الأموال فحق الله تعالى إذا كان له طالب معين يكون له المطالبة وإذا لم يكن لا تتعين المطالبة وهذا قد يوهم أن له الرجوع وإن كفر بغير المال وصرح في المنتقى بأنه إنما يرجع إذا كفر بالمال ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني ولا فرق بين كون القاتل صبيا أو نصرانيا أو مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه وأصل المسائل كلها أن تفويت الأمن على الصيد يوجب الجزاء والأمن بثلاثة أشياء بإحرام الصائد أو دخوله في أرض الحرم أو دخول الصيد فيه وإنه إذا تحقق التفويت لا يبرأ بالشكر فلهذا قلنا يجب الجزاء في إرسال الحلال الصيد في أرض الحل بعدما أخرجه من أرض الحرم وبإرسال المحرم إياه في جوف البلد لأنه لم يصر بهذا الإرسال ممتنعا ظاهرا ولهذا لو أخذه إنسان حلال كره أكله **قوله** فعليه قيمته جعله جواب المسئلة ليشير أنه لا يدخل الصوم وحاصل وجوه المسئلة أن الثابت في الحرم إما إذخر أو غيره وقد جف أو انكسر أو ليس واحد منهما فلا شيء عليه في الأول وأما الثاني وهو ما ليس واحد منهما فإما أن يكون أنبته الناس أولا والأول لا شيء فيه أيضا سواء كان من جنس ما يستنبت عادة أولا والثاني وهو ما لا ينبته الناس بل نبت بنفسه إما أن يكون من جنس ما ينبتونه أولا لا شيء في الأول والثاني هو الذي فيه الجزاء فما فيه جزاء وهو ما نبت بنفسه ليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا إذخرا ولا بد في إخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فأشار المص إلى أن الإذخر خرج بالنص وما ينبتونه بقسميه بالإجماع وأما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم أن الألفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلى فالخلى والشجر قد مر ما جاء في حديث أبي هريرة والشوك في الصحيحين أيضا أنه عليه السلام قال يوم الفتح إن هذا البلد حرمها الله إلى أن قال لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها ولا يختلى خلاها الحديث فالخلى الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فإذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لأنه اسم يقال على الرطب والجاف فليحمل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة وأما الذي نبت من غير أن ينبته الناس وهو من جنس ما ينبتونه فلا أدري ما المخرج له غير أن المص علل إخراج أهل الإجماع ما ينبته الناس بأن إنباتهم يقطع كمال النسبة إلى الحرم فإن صح أن يقال أن كونه من جنس ما ينبتونه أيضا يمنع كمال النسبة إليه ألحق بما ينبتونه وإلا احتاج إلى وجه آخر والله أعلم هذا وكما جاز الانتفاع به في الحرم جاز إخراجه ومن ذلك أحجار أرض الحرم وحصاها إلا أنه يبالغ في ذلك فيحفر كثيرا ليضر بالأرض والدور فيمنع **قوله** والفرق ما نذكره أي الفرق بين نبات الحرم إذا أدى قيمته حيث يصح بيعه ويكره لأنه ملكه بسبب محظور وبين الصيد حيث لا يصح بيعه وإن أدى ضمانه ما سنذكره من قوله لأن بيعه حيا تعرض للصيد إلى آخره **قوله** فعلى قاطعه قيمتان هذا على قولهما أما على قول أبي حنيفة فلا يتصور لأنه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب عنده على ما سيأتي إن شاء الله تعالى **قوله** ولنا ما روينا يعني قوله عليه السلام لا يختلى خلاها أي لا يقطع خلاه وختلاه قطعه ولا يعضد شوكها والعضد قطع الشجر من حد ضرب فقد منع القطع مطلقا أعم من كونه بالمناجل أو المشافر فلا يحل الرعي والضرورة تندفع بحمل الحشيش من الحل والمشفر من كل شيء حرفه ومن ذلك شفرة السيف حده وشفير الخندق والقبر والبير حرفه ومشفر البعير شفته **قوله** وبخلاف الكمأة لأنها ليست من جنس النبات لأنه اسم لما يظهر على وجه الأرض والكمأة تخلق في باطنها لا يظهر منها شيء وأيضا لا تنمو ولو قدر كونها نباتا كانت من الجاف **قوله** وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا أن فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي

لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتأخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء
واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد
منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة

ودم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد وعندنا باحرامين فالجناية عليهما جنايتان كل جناية عليهما منفردين وادرده فلم يتداخلا كحرمة الاحرام والحرم فيما اذا قتل محرم صيد الحرم
اذ كان عليه جزاء واحد اجيب بان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانها توجب حرمات كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم فاستتبعت اقوى الحرمتين الاخرى
لان الاصل اذا اجتمع موجبان لحكم واحد اضافة الحكم الى اقواهما وجعل الآخر تبعا له كالعدم وهذا كالحافر مع الدافع والمجاز لا يقتص مع الجارح واحرام الحج مساو
لاحرام العمرة فاذا جمع بالحرم محرم بالآخر فلم يمكن الاستتباع فيجعل كل كان ليس معه غيره كما لو جرح اثنان آخر فمات ويرد عليه ما ذكره المصنف في دفع ايجاب
البدنة على من جامع في العمرة بعد ما طاف اربعة اشواط قياسا على وجوبها اذا جامع في الحج بعد الوقوف بعرفة من انها سنة ومنع افتراضها فيجب الشاة
اظهارا للتفاوت فاظهر التفاوت في الاجزية للتفاوت في المجني عليه فلو اتحدت رتبة احرامي الحج والعمرة لم يصح ما ذكره اذا ظهر التفاوت جاز الاستتباع
وان لم يبلغ الى درجة عدم الايجاب الا ترى ان حرمة الحرم موجبة بانفرادها كما توجبه الاحرام ومع ذلك ظهر التفاوت من وجه آخر وهو يمنع الاستتباع
وتمنعه هذا بعد ما كنا بصدده وهو ان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام فموجب الجزاء ليس الا نفس انتهاك حرمة القتل فوجب ان لا يتعدد لانه لا تعدد
في الحرمة بل التعدد في السبب على ما حققناه في مسئلة قتل المحرم صيد الحرم وان كان الجناية على الاحرام والاحرام متعدد فيتعدد الجزاء وجب التعدد في
قتل المحرم صيد الحرم لتعدد الجناية بتعدد المجني عليه وهو الاحرام والحرم اذ لا شك ان منع قتل الصيد فيه لاثبات الله تعالى له حرمته وجعله حماه فما قتل فيه
جناية على حرم الله تعالى وكون احدى الحرمتين فوق الاخرى لم يعرف في الشرع سببا لاهدار الحرمة وجعلها تبعا بل الاصل ان كل حرمة تستتبع
موجبها سواء ساوت غيرها او لا ومن المعلوم ان الوجوبات والتحريمات تتفاوت بالآكدية وقوة الثبوت ثم لم يسقط اعتبار شيء منها خصوصا وهذه الكفارة
ظهر من الشارع الاحتياط في اثباتها حيث ثبتت مع النسيان والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في اسقاطها الا لموجب لا مرد له كثبوت الحاجة
الى تكرير السبب كثيرا كما قلنا في تكرير آية السجدة التلاوة وليس في ذلك بلازم اذ لا حاجة متحققة في تكثير القتل مع الاحرام والحرم ليستلزم تعدد الواجب الحرج
فيندفع بالتداخل لطفا ورحمة فيلزم التداخل والجواب منع الحصر لجواز كون الجزاء لادخال النقص في العبادة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الاحرامين
مدخل للنقص في عبادتين بخلاف قتل المحرم صيد الحرم وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره
اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب بدنة وفي سائر المحظورات دم واحد وقد تقدم ما فيه قوله لان المستحق عليه الخ وجه المذهب اقتصر عليه ولم يذكر وجه قول
زفر لضعف كلامه في هذه المسئلة اما الصورة التي تجب فيها على القارن دمان بسبب المجاوزة فهي فيما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم
بعمرة ولم يعد الى الحل محرما فليس كلاهما للمجاوزة بل الاول لها والثاني لترك ميقات العمرة فانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل
قوله واذا اشترك محرمان الخ وجهها ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشتراك المحرمين في قتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجع اليه ولو اشترك
محرمون وحلالون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من
لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بضربة فلا شك
في لزوم كل نصف الجزاء اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد
فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي اتلفه ضربة كل مختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقي تلف بفعلهما فعليهما
ضمانه كذا في المبسوط قوله فالبيع باطل لا شك في حقيقة البطلان ان باعه بعد الذبح لانه ميتة واما اذا كان حيا فلا شك فيه اذا كان هو المشتري

ومن أخرج ظبية من الحرم فولدت أولادا فماتت هي وأولادها فعليه جزاؤهن لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم بقي
مستحقا للأمن شرعا ولهذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري إلى الولد فإن أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه
جزاء الولد لأن بعد أداء الجزاء لم تبق آمنة لأن وصول الخلف كوصول الأصل والله أعلم بالصواب

إلا أنه محرم العين في حقه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر أضاف التحريم إلى العين فيكون ساقط التقوم في حقه كالخمر وهذا هو المعنى الذي
أراده المصنف بقوله لأنه منهي التعرض وإطلاق اسم النهي على التحريم إطلاق اسم السبب على المسبب إذا عرفت أن إضافة التحريم إلى العين تفيد
منع سائر الانتفاعات والأكل مندرج في مطلق التعرض وحاصله إخراج العين عن المحلية لسائر التصرفات فيكون تعليق التصرف بها عبثا فيكون
تبعا لبيعه فيبطل وما ذكر من أنه إذا هلك بعد البيع في يد المشتري فعليهما جزاءان لأنهما جنيا عليه صحيح إذا كان المتبايعان محرمين فإن كان البائع حلالا
ضمنه المشتري قوله ويضمن هذا المشتري للبائع لفساد البيع قال محمد على هذا إذا وهب محرم صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاءان ضمانه لصاحبه لفساد الهبة وجزاء
حق الله تعالى محله ما إذا كان البائع والواهب حلالين أما البيع فظاهر كذمي باع خمرا من مسلم فهلكت عنده يضمنها له فإن قامت بينة على أنه أخذ
هذا الصيد محرما فباعه يجب أن لا يضمن له لأنه لم يملكه بهذا الأخذ فلا يجب الضمان بخلاف ما إذا أخذه حلالا ثم أحرم فباعه وأما الهبة فبعد أن يكون
الواهب مالكا بالطريق الذي ذكرنا فيه نظر ولو تبايعا صيدا في الحل ثم أحرما أو أحدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد
وقد قدمنا أنه إذا أصاب المحرم صيودا كثيرة على قصد التحلل والرفض للإحرام فعليه جزاء واحد لتأوله انقطاع الإحرام وإن أخطأ وإن لم يكن
على وجه التحلل ورفض الإحرام فعليه لكل جزاؤه وعلى هذا سائر محظورات الإحرام **قوله** ومن أخرج ظبية من الحرم وهو حلال أو محرم **قوله** وهذه أي
كونها مستحقة الأمن بالرد إلى المأمن صفة شرعية فالتأنيث باعتبار الخبر مثل زيد هي هديتي إليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث
من المضاف إليه لأنه هنا مما لا يصح حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه لفساد المعنى لأنه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو
شرقت صدر القناة من الدم والحاصل أن صفة استحقاق الأمن شرعية كالرق والحرية فتسري إلى الولد عند حدوثه كسائر الصفات الشرعية
فيصير خطاب رد الولد مستمرا وإذا تعلق خطاب الرد كان الإمساك تعرضا له ممنوعا فإذا اتصل الموت به ثبت الضمان بخلاف ولد المغصوب لا يجب الضمان
الغصب هو إزالة اليد ولم توجد في حق الولد حتى لو منع الولد بعد طلب المالك حتى مات ضمنه أيضا قالوا وهذا إذا لم يؤد ضمان الأم قبل الولادة
فإن كان فعل لا يضمن الولد لأن الولد لا يسري إليه استحقاق الأمن بالرد إلى المأمن لانتفاء هذه الصفة عن الأم قبل وجوده حتى
لو ذبح الأم والأولاد حل لأنه صيد الحل ولكنه يكره ذكره في الغاية وكل زيادة في هذا الصيد كالسمن والشعر فضمانه عند موته على التفصيل
المذكور والذي يقتضيه النظر أن التكفير أعني أداء الجزاء إن كان حال القدرة على إعادة أمنها بالرد إلى المأمن لا يقع كفارة
ولا يحل بعده التعرض لها بل حرمة التعرض لها قائمة وإن كان حال العجز عنه بأن هربت في الحل عند ما أخرجها إليه خرج به
عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها إذا تمكن وله أن يصطادها وهذا لأن المتوجه قبل العجز عن تأمينها إنما هو خطاب الرد
إلى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لأن سقوط الأمن إنما هو بفعل المأمور به ما لم يعجز ولم يوجد فإذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح
هو بأن الأخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع إلا فإذا ماتت بعد هذا الجزاء لزمه الجزاء
لأنه الآن تعلق خطاب الجزاء هذا الذي أدين به وأقول يكره اصطيادها إذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها لشبهة كون دوام العجز
شرطا لإجزاء الكفارة إلا إذا اصطادها ليردها إلى الحرم **فرع** غصب حلال صيد حلال ثم أحرم الغاصب والصيد
في يده لزمه إرساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل بل دفعه للمغصوب منه حتى برئ من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء

الأمن

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شئ لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة

وهذا الفرع يقال غاصب يجب عليه عدم الرد بل فعل تجب به الضمان فلو احرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء الا ان الغاصب قبل وصوله الى يده ولو كان المغصوب منه اصطاده وهو حلال وادخله الحرم ليضمن الغاصب له على قول ابي حنيفة خلافا لهما ويلزم الجزاء برمي الحلال من الحرم صيدا في الحل كما يلزم في عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم يقال احرم اذا دخل في ارض الحرم كالاشام اذا دخل الشام كما يقال احرم اذا دخل في حرمة لا تنتهك فعمومه يفيده وكذا ارسال الكلب وقدمناه في اول فصل الجزاء ان الحلال اذا رمى صيدا في الحل فاصابه في الحرم بان هرب الى الحرم فاصابه السهم فيه ان عليه الجزاء والذي صرح به في المبسوط انه لا يلزمه جزاؤه ولكن لا يحل تناوله لان الرمي غير مرتكب للنهي قال وهذه المسئلة هي المستثناة من اصل ابي حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه اعتبر في التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل بالذكوة تحصل وانما يكون ذلك عند الاصابة فاذا كان عندها الصيد صيد الحرم لم يحل وعلى هذا ارسال الكلب والله اعلم

باب مجاوزة الميقات بغير احرام فصله عن الجنايات واخره لان المتبادر من اسم الجنايات في كتاب الحج ما يقع جناية على الاحرام وهي ما تكون مسبوقة به وهذه الجناية قبله ولا يتبادر ايضا ثم تحقيق ما تقع عليه هذه الجناية امران البيت والاحرام لا الميقات فانه لم يجب الاحرام منه الا للتعظيم غيره فالحاصل انه وجب تعظيم البيت بالاحرام من المكان الذي عينه فاذا لم يحرم منه كان مخلا بتعظيمه على الوجه الذي اوجبه فيكون جناية على البيت ولنقصان في الاحرام لانه لما وجب عليه ان ينشئه من المكان الاقصى فلم يفعل فقد اوجده ناقصا **قوله** فان رجع الى ذات عرق ليس بقيد بل بناء على الظاهر من انه اذا تدارك بالرجوع فانما يرجع الى ميقاته الذي جاوزه والا فظاهر الرواية انه لا فرق بين ان يرجع الى ميقاته او ميقات آخر من مواقيت الآفاقيين وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لميقاته او ابعد منه فكميقاته والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية لما قدمناه ان كلا من المواقيت ميقات لاهله ولغير اهله بالنص مطلقا بلا اعتبار المحاذاة والحاصل ان الآفاقي اذا وصل الى ميقات من مواقيت الآفاقيين فاما ان يكون بعده ميقات آخر في طريقه اولا فان كان جاز له مجاوزته الى الميقات الاخير وان لم يكن وجب عليه الاحرام منه كالميقات الاخير فان لم يحرم حتى جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر الى الميقات فلبى عنده سقط عنه دم المجاوزة اتفاقا وان لم يلب لا يسقط عند ابي حنيفة وعندهما يسقط وان لم يلب عند زفر لا يسقط وان لبى فيه **قوله** بخلاف الافاضة فانه لم يتدارك المتروك لان الواجب عليه اذا وقف نهارا اما الكون بها وقت الغروب او مدة الى الغروب على حسب اختلافهم على ما قدمناه فبالعود بعد الغروب لم يتدارك واحدا منهما اما ما نحن فيه فالواجب التعظيم بالكون محرما في الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصفة الاحرام وهذا حاصل بالرجوع محرما اليه وعلى هذا الوجه لا تجب التلبية فيه الا ان ابا حنيفة الزم لسقوط الدم التلبية تحصيلا للصورة بالقدر الممكن وفي صورة انشاء الاحرام لا بد من التلبية او ما يقوم مقامها وكذا اذا اراد ان يجبره بخلاف ما اذا رجع محرما حتى جاوز الميقات فلبى ثم رجع ومر به ولم يلب يجوز لانه قد اوفى الواجب عليه في تعظيم البيت **قوله** ولو عاد بعدما ابتدأ بالطواف ولو شوطا لا يسقط بالاتفاق لان السقوط بالرجوع باعتباره مبتدأ الاحرام عند الميقات وهذا الاعتبار بعد الشروع في الافعال يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف ولا سبيل اليه بعد وقوعه معتدا به فكان اعتبارا ملزوما للفاسد وملزوم الفاسد فاسد وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف لما ذكرنا بعينه **قوله** وهذا اذا اراد الحج او العمرة ظاهره ان ما ذكرناه من انه اذا جاوز غير محرم يجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة او السياحة لا شئ عليه بعدم الاحرام وليس كذلك بل يجب

فان دخل البستاني لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذلك وقت الداخل الملحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر رحمه الله لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا انشأ الحج

ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة و ذلك لانه انما يريد بيان انما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا آخر من الحل ودخل الميقات فلا تجب عليه الاحرام لتعظيم مكان آخر لان الاحرام منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا نفس الميقات ولذا قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجة الخ ثم وجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك ام لا ويبطل تفصيل المتقدمات في ذلك وقد صرح المصنف في فصل المواقيت حيث قال ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما ولا اصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام كقصد مكة **قوله** فان دخل البستان اعلم ان عند ابي يوسف انه انما يجوز له المجاوزة بغير احرام اذا كان على قصد ان يقيم بالبستان خمسة عشر يوما والا لم يجز بغير احرام لانه يبقى على حكم السفر الاول ولذا يقصر الصلاة والاول اوجه للمتامل **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه حاصل الاحكام الكائنة هنا اربعة احدها انه لا يجوز للآفاقي دخول مكة بغير احرام ثانيها ان من دخلها بلا احرام يجب عليه اما حجة او عمرة قال في البدائع فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحول السنة ثالثها انه اذا خرج من عامه ذلك الى الميقات وحج حجة الاسلام سقط ما وجب عليه بالدخول مكة بلا احرام رابعها انه اذا خرج بعد مضي تلك السنة لا يسقط وقول المص لحجة عليه اعم من كونها منذورة او حجة الاسلام وكذا اذا احرم بعمرة منذورة وقوله اجزاه من دخول مكة بغير احرام يعني من آخر دخول دخله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا بغير احرام وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاه عن دخول الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بتعيين بالنية وفي المبسوط اذا دخل مكة بلا احرام فوجب عليه حجة او عمرة فاهل به بعد سنة من وقت غير وقته هو اقرب قال يجزيه ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى لو اهل منه اجزاه عما يلزمه من دخولها **قوله** اعتبارا بما لزمه بسبب النذر اي اعتبارا لما لزمه بالدخول بغير احرام بما لزمه بالنذر وفي المنذور لا يخرج عن عهدته الا بان ينويه عنه فكذا ما بالدخول ولنا وهو وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته الخ معنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون محرما عند قصده دخول مكة من الميقات تعظيما للبقعة لا لذات دخول مكة من حيث هو دخولها فاذا لم يفعل ودخل بلا احرام وجب قضاء حقها الذي لم يفعله وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته فاذا خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه وقدم مكة فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب احد النسكين فيما اذا دخلها بلا احرام ليس الا لوجوب الاحرام الا انه لما كان الاحرام لا يتحقق الا باحدهما فلما وجب عليه احدهما فاذا خرج الى الميقات فاحرم بما عليه فقد فعل ما عليه فيفعل فعل ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه بسبب آخر وصار كما اذا اتاها محرما ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء آخر لحصول المقصود في ضمن ما عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة فانه لما لم يقض حقها في تلك صار بتفويته دينا عليه فصار مقصودا فاحتاج الى النية كما اذا نذر ان يعتكف هذا الرمضان فان اعتكف فيه جاز وان لم يعتكفه لا يجزيه ان يعتكفه في رمضان الآتي لانه لما فات المنذور المعين تقرر اعتكافا في الذمة دينا فلا يتادى الا بصوم مقصود لعود شرطه اعني الصوم الى الكمال الاصلي فلا يتادى في ضمن صوم آخر ولقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط في اي وقت

فتح القدير جز ثالث

ونظيره ... وهو قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو شرط الاصطلاح في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وقضى في الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسده
حو مقيد ... المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج
المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في
الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم
لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح رفض العمرة
احب الينا وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر
قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف
لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رح ان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء
من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه

فلو كان يقع ادا ذلك الليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بعد انتهائها متعينا فيقتضي من الميقات بنسك على حدة هي هذه الواجبة عند
هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين ان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام
ينوي قضاء ما عليه ولم يعين الاول لا غير جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد ما عليه
انه يخرج عن عهدة ما عليه **قوله** وليس عليه دم لترك الوقت لان المراد بقوله وقضاها كون القضاء باحرام من الميقات وهذا نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات
بلا احرام ثم احرم بالحج ومعنى فاتته فتحلل بعمرة وقضاه من الميقات او جاوز فاحرم بالحج فافسده وقضاه من الميقات لا دم عليه **قوله** يعتبره بمن جاوز
بغيره من المحظورات كالتطيب والحلق اذ لو تطيب او حلق في احرام نسك ثم افسده وقضاه وجتنب المحظورات في القضاء لا يسقط عنه الدم كذا هذا
ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات والاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت فينجبر وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات وقد صار قاضيا
حقه بالقضاء بخلاف ما ذكره لان الكف عن محظور احرام فيه لا ينعدم بفعل محظور في آخر **قوله** واذا خرج المكي يعني الى الحل يريد الحج لانه لو خرج الى الحل
لحاجة فاحرم منه ووقف بعرفة فلا شيء عليه كالآفاقي اذا جاوز الميقات قاصدا البستان ثم احرم منه هذا اذا احرم المكي للعمرة من الحرم فعليه دم ان لم يعد
الى ميقاته على ما عرف **قوله** لانه لما دخل مكة الخ ظاهر منه انه ذكرت في المناسك انه بدخول ارض الحرم يصير له حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من
جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم لعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة الحل انتهى و
لم ار تقييد مسألة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي هذا وفي مجاورة
المرقوق مع مولاه بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر فبلغ واسلم فاحرم فلا شيء عليه مما

باب اضافة الاحرام الى الاحرام **قوله** قال ابو حنيفة الخ حاصل وجوه ما اذا احرم المكي بعمرة فادخل اليها احرام حجة ثلثة اما ان يدخل قبل ان يطوف
او بعد ان يطوف الاكثر او بعد ما طاف الاقل ففي الاول يرفض عمرته اتفاقا ولو فعل هذا آفاقي كان قارنا على ما اسلفناه في باب القران او يدخله بعد ان يطوف اكثر الاشواط فيرفض حجته اتفاقا
فلو فعل هذا آفاقي كان متمتعا ان كان الطواف في اشهر الحج على ما قدمناه او بعد ان طاف الاقل فهي الخلافية عنده يرفض الحج لما يلزم في رفض العمرة
من ابطال العمل وعندهما العمرة لانها ادنى حالا اذ ليس من جنسها فرض بخلاف الحج واقل اعمالا وهو ظاهر وايسر قضاء لعدم توقيتها وقلة اعمالها
ولو فعل هذا آفاقي كان قارنا على ما استوفيناه في صدر باب القران وكل من رفض نسكا فعليه دم لما روى ابو حنيفة عن عبد الملك بن عمير عن
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رفضها العمرة بدم ولو مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما
غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وقد قدمناه ان القران داخل في مفهومه وسماه المصنف جمعا
باعتبار المعنى والنهي عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره ثم عليه دم لتمكن النقصان
في نسكه بارتكاب المنهي عنه فيه فهو دم جبر فلا يتناول منه شيئا اما ان كان المضي عليهما بعد ان ادخل الحج على العمرة قبل الطواف للعمرة او بعد الطواف
الاقل فظاهر لانه قارن وان كان بعد الاكثر في اشهر الحج فكذلك لانه متمتع وليس لاهل مكة تمتع ولا قران فلو كان طواف الاكثر منه للعمرة
في غير اشهر الحج ففي المبسوط ان عليه الدم ايضا قال لانه احرم بالحج قبل ان يفرغ من العمرة وليس للمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه
كان عليه الدم **قوله** وقيل اورد وجهين الثاني منهما دافع لما يتوهم حاوروه لبعض الطلبة على الاول وهو انه لما كان الاكثر كالكل في اعتبار الشرع

وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فيلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى

لزمه ان الاقل ليس له حكم الوجود في اعتباره بل حكم العدم وهذا لانه ليس معنى الكل الا نفس الشيء فعدم اعتبار الاول كالكل هو عدم اعتبار ذلك الشيء موجودا فيكون معتبرا عدما فيلزمه اعتبار هذا البعض عدما اذ لا عبرة به الا اذا كان في ضمن الكل اذ لا تصح العبادة ما لم تتم فصار فعل البعض كعدم فعل شيء واذا لم يفعل شيئا ثم احرم بالحج يرفض العمرة فكذا اذا فعل الاقل وجوابه منع كون الاقل اذا لم يعتبر تمام الشيء يعتبر عدما لجواز ان لا يعتبر عدما ولا كالكل بل يعتبر بمجرد وجوده عبادة منتهضا سببا للثواب بنفسه ان كان البعض يصلح عبادة بالاستقلال او بواسطة اتمامه ان لم يصلح مع ايجاب الاتمام وهذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بمجرد وجوده اعتباره وتعليق خطاب الاتمام به وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رفض العمرة ابطاله فيجب اتمامه لنذكر تقسيما ضابطا لفروع الباب ثم ننتقل في كلام المصنف فنقول الجمع اما بين احرامي حجتين فصاعدا كعشرين او عمرتين كذلك او حجة وعمرة الاول بان جمع بينهما معا او على التعاقب او على التراخي فاما بعد الحلق من الاول او قبله وفي هذا اما ان يفوته الحج من عامه اولا فيهما اذا احرم بهما معا او على التعاقب لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في المعية يلزمه احديهما وفي التعاقب الاول فقط فاذا لزماه عندهما ارتفضت احديهما باتفاقهما ويثبت حكم الرفض واختلفا في وقت الرفض فعند ابي يوسف عقيب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية وثمرة الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين وعند ابي يوسف رح دم لارتفاض احديهما قبلها ومن الفروع لو جامع قبل ان يشرع او شرع على الخلاف لزمه دمان للجماع ودم ثالث للرفض فانه يرفض احديهما ويمضي في الاخرى ويقضي التي مضى فيها حجة وعمرة مكان التي رفضها ولو قتل صيدا فعليه قيمتان واحصر فدمان هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف دم سوى دم الرفض واذا تراخى فان حل بعد الحلق في الاول لزمه الثانية ولا يلزمه رفض شيء ولا دم عليه ثم يتم افعال الاولى ويستمر محرما الى قابل فيفعل الثانية وان احرم بها قبل الحلق ولا فوات لزمه ثم ان وقف يوم عرفة او ليلة المزدلفة رفضها وعليه دم الرفض وحجة وعمرة مكانها ويمضي فيها هذا قولهما اما عند محمد فاحرامه باطل وانما يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها كان مؤديا حجتين في سنة واحدة وكذا في ليلة المزدلفة لو لم يرفضها وعاد الى عرفات فوقف ليصير مؤديا حجتين في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئا لان وقت الوقوف فات فلا يكون باستدامة الاحرام مؤديا حجتين في سنة فيتم اعمال الحجة الاولى ويقيم حراما ثم ان حلق في الاولى لزمه دم الجناية على احرام الثانية اتفاقا وان لم يحلق فاستمر حتى حل من قابل لزمه دم لتاخير الحلق عنده خلافا لهما وهل يلزم دم آخر للجمع قيل فيه روايتان وقيل ليس الا رواية الوجوب وهو الاوجه وان احرم بالثانية بعدما فاته الحج وجب رفضها ودم وقضاؤها وقضاء عمرة لانه فائت الحج وان تحلل بافعال عمرة فهو محرم بالحج فيصير جامعا بين احرامي حجتين فيرفض الثانية واما الثاني وهو الجمع بين عمرتين ففي المعية والتعاقب اعني بلا فصل عمل ما في الحجتين والخلاف فيما يلزم ووقت الرفض كذا الزم فيما اذا طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرفض والقضاء وكذا هذا اذا لم يفرغ من السعي فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم للجمع وهذه لو ندر رواية لزومه في الجمع بين الحجتين على الوجه الذي ذكرناه فان حلق للاولى لزمه دم للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه ان يمضي فيها ويرفض الثانية فكذا بعد فسادها وان نوى رفض الاولى والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوي شيئا فطاف ثلاثة او اقل ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حيث اخذ في الطواف لما اسلفناه

فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي والمسألة
فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح
الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما
جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف
للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه
قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه
دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له
وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي

فحين اهل بالعمرة الاخرى صار جامعا بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية واما الثالث وهو حجة وعمرة فاما ان يجمع بينهما المكي ومن بمعناه كاهل المواقيت ومن دونهم والآفاقي والمكان
الاول لو نص في الكافي للحاكم انه لا يفترق بينهما ولا يضيف العمرة الى الحج ولا الحج الى العمرة فان فعل ان يضاف رفض العمرة ومضى في الحج وكذا اهل المواقيت ومن دونهم الى مكة قال
وكذلك ان احرم المكي اولا بالعمرة ومن نيته ثم احرم بالحج رفض عمرته فان مضى عليهما حتى تقضيهما اجزأه وعليه لجمعه بينهما دم ان طاف للعمرة شوطا او ثلاثة ثم احرم بالحج رفض الحج
في قول ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة وان كان طاف لها اربعة اشواط ثم اهل بالحج قال هذا يفرغ مما بقي من عمرته ويرفض حجته وعليه دم لانه اهل بالحج قبل ان يحل من العمرة
وهو مكي ولا ينبغي لاهل مكة ان يجمعوا بينهما ولو كان كوفيا لم يكن عليه هذا الدم انتهى ولفظه اظهر في عدم رفض الحج منه في عدم الرفض وصرح بذلك
صاحب المبسوط شمس الائمة فقال لا يرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل وكانه احرم به بعد التحلل من العمرة واختار صاحب الهداية وقوم انه يرفض الحج
ان تعذر رفض العمرة ولو كان المكي اهل اولا بالحج ثم بالعمرة فطاف لهما وسعى وفرغ منهما اجزأه وعليه دم لانه اهل بها قبل ان يفرغ من حجته اذا خرج المكي
الى الكوفة لحاجة فاعتمر وحج من عامه لم يكن متمتعا وان قرن من الكوفة كان قارنا الا يرى ان كوفيا لو قرن فطاف للعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى
اهله ثم وافى الحج فحج قارنا ولم يبطل عنه دم القران برجوعه الى اهله كما يبطل عنه دم المتعة انتهى وحاصله ان عدم الالمام بالاهل شرط التمتع المشروع
دون القران على ما اسلفنا نقله وقررناه بالبحث في باب التمتع من ان النظر يقتضي اشتراط عدم الالمام للقران كالمتعة وان كان الثاني هو الآفاقي
فان جمع بينهما او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط او لم يطف شيئا فهو قارن عليه دم شكر وهل يشترط في كون الجامع
على احد هذه الوجوه قارنا ان يؤدي طواف عمرته او اكثره في اشهر الحج تقدم ما نقلناه من عدم اشتراط ذلك وتقدم معه ما اوردناه عليه وان ادخل
بعد اربعة فان كان فعلها في اشهر الحج من غير المام صحيح على ما تقدم في باب التمتع فهو متمتع ان حج من عامه والا فمفرد بها وان ادخل احرام العمرة
على احرام الحج فان كان قبل ان يطوف شيئا من طواف القدوم فهو قارن مسيء وعليه دم شكر وان كان بعد ما شرع فيه ولو قليلا فهو اكثر اساءة
وعليه دم اختلف فيه فعند صاحب الهداية وفخر الاسلام انه دم جبر فلا ياكل منه وعند شمس الائمة دم شكر وقولهم برفض العمرة في هذه الصورة يستحب
يانس به في انه دم شكر وكذا ان اهل بالعمرة بعرفة وان اهل بها يوم النحر وجب نقضها وان كان قبل الحلق اتفاقا والدم والقضاء وان كان بعده
اختلف فيه والاصح وجوب الرفض ولو لم يرفض في الصورتين اجزأه ويجب عليه دم للمضي وكذا ان احرم بها بعد ما فاته الحج قبل ان يتحلل بافعال
العمرة يجب رفض العمرة وكل شيء رفضه يلزمه لرفضه دم وقضاؤه فان كان عمرة لم يلزم في قضائها سوى عمرة وان كان حجة فحجة وعمرة
اما الحجة فللقضاء واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج وهو يتحلل بها ثم يقضي الحج شرعا وكذا قلنا لو احرم بالحجة في سنته لا عمرة عليه والله سبحانه اعلم
ولنرجع لتحليل كلام المصنف قوله فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق ولم يذكر محمد ما في الجمع بين الحجتين في الجامع الصغير فذكره
في الجمع بين العمرتين واوجبه في المناسك من المبسوط فجعل بعض المشايخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا فرق وسكوته في الجامع ليس نفيا بعد
وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر في الفرق من انه في الحجتين لا يصير جامعا فعلا لانه
لا يؤدي افعال الاخرى الا في سنة اخرى بخلاف العمرة فانه يؤدي الثانية في هذه السنة فيصير جامعا فعلا لا يتم لان كونه بحيث يتمكن من اداء العمرة
الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا **قوله** وقد ذكرناه يعني في باب القران **قوله** والمراد بهذا الطواف يعني في قوله فان طاف للحج **قوله** دم كفارة
وجبر هو الصحيح فلا فرق في وجوب الدم بين الصورة الاولى والثانية غير ان الدم في الاول دم القران للشكر اتفاقا وفي الثانية مختلف فيه

[illegible]

قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا وان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما يأتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام

ومختار المصنف وفخر الاسلام انه دم جبر لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه لتقديم طواف القدوم واختار شمس الائمة السرخسي انه شكر وان كان هو اكثر اشارة في المبسوط الاول فان هذا الطواف لما لم يكن ركنا ولا واجبا امكنه بناء افعال العمرة فصار بانيا افعال العمرة على افعال الحج فلا موجب للدم جبرا والاساءة ثابتة من وجه بسبب تقديم بعض السنن والمسلم منهنا كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الجناية الموجبة للدم ولو قال قائل طواف القدوم ليس من افعال الحج اصلا ولا سنن نفس عبادة الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا استقط بطواف آخر من جنسه وتمام الوقت حتى لو لم يدخل المحرم بالحج مكة الى يوم النحر بعد الوقوف سقط استنانه بفعل طواف الافاضة وكذا المعتمر لا يسن في حقه لاغنائه طواف العمرة عنه كما تسقط الركعتان باقامة الفريضة عند الدخول لحصول التحية تعظيما في ضمن الفرض ولو كان معتبرا سنة نفس العبادة تابعا لها لم تسقط بحال كما لم تسقط سنة الظهر بفعل الفرض كان له ظهر في الدفع لانه لا يكون تقدمه موجبا بناء العمرة من ذلك الوجه ايضا وهذا الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه اذا لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ويستلزم ان طواف القدوم لا يسن للقارن لانه يبدأ بطواف العمرة اذا دخل فيحصل المقصود في ضمنه فان قيل قد ذكرت فيما تقدم من الآثار ما يدل على انه يطوف طوافين فلا تعارض بما ذكرت من المعنى قلنا فيلزم بطلان سقوطه فيما اذا لم يدخل مكة الا بعد الوقوف يوم النحر فالحاصل ان احد الامرين لازم والحق ان دلالة الآثار على استنان طوافين للقارن لا يلزمه كون انه هو القدوم فادعي انه طواف القدوم ادعاء امر زائد على مقتضى الدليل واعتقادي ان استنانه لايقاع سعي الحج فان السعي لم يشرع الا مترتبا على طواف ومعلوم انه رخص في تقدم السعي على يوم النحر فكان الثابت في الآثار بيان طريق تقدم سعي الحج للقارن وعن هذا قلنا في المتمتع اذا احرم بالحج بعد الفراغ من العمرة له ان يطوف طوافا ينتفل به ثم يسعى بعده للحج وليس هو طواف القدوم نعم يقتضي ان القارن لو لم يرد تقديم السعي لا يسن في حقه طواف آخر ولا يلزم من التزامه محال غاية ما يلزم اذا دل دليل على استنان طوافين مطلقا عنى غير قصد بقصد تقديم السعي كون تقديم السعي سنة للقارن ولا ضرر في التزامه قوله قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا اي على وجوب الرفض ومكان بعد الحلق وصححه بعض المتأخرين لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب

باب الاحصار هو من العوارض النادرة وكذا الفوات فاخرهما ثم الاحصار وقع له عليه السلام فقدم بيانه على الفوات والاحصار يتحقق عندنا بالعدو وغيره كالمرض وهلاك النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التجنيس في سرقة النفقة ان قدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو احرمت ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا آكد من المنع بسبب العدو وقال الشافعي لا احصار الا بالعدو قوله لان التحلل شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة من سبب المانع وبالاحلال ينجو من العدو لا المرض ولا يخفى انه يرد على هذا بادي النظر ان يقال ان قلت لم يشرع الا للنجاة من سبب منع الحصر وان اردت انه من اسباب شرعيته لم يفد نفي شرعيته في محل النزاع فلذا جعل بعضهم هذا الوجه مبنيا على الاستدلال بالآية بان الآية وردت لبيان حكم احصاره عليه السلام واصحابه وكان بالعدو وقال في سياق الآية فاذا امنتم فعلم ان شرعية الاحلال في العدو وكان لتحصيل الامن منه وبالاحلال لا ينجو من المرض ولا يكون الاحصار بالمرض في معناه فلا يكون النص الوارد في العدو واردا في المرض فلا يلحق به دلالة ولا قياسا لان شرعية التحلل قبل اداء الافعال بعد الشروع في الاحرام على خلاف القياس فلا يقاس عليه قوله فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو وافاد هذا ان مراده بقوله وردت في الاحصار بالمرض باجماع

والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

اهل اللغة ان اجماعهم على ان مدلول لفظ الاحصار المنع الكائن بالمرض والآية وردت بذلك اللفظ فيلزم اجماعهم على ان مناطه ذلك لا ثاني
وهذا لان ذلك نقل عن الفراء والكسائي والاخفش وابي عبيدة وابن السكيت والقتبي وغيرهم وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة ثم
المقابلة في نقله قولهم الاحصار بالمرض والحصر بالعدو ظاهر في ان الاحصار خاص بالمرض والحصر خاص بالعدو ويحتمل ان يراد كون المنع بالمرض
جماعة متفق عليه والحصر فان اريد الاول ورد عليه كون الآية لبيان حكم الحادثة التي وقعت للرسول واصحابه صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم واحتاج
الى جواب صاحب الاسرار وحاصله كون النص اريد لبيان حكم حادثة قد تناولها اللفظ وقد يتناول غيرها مما يعرف به حكمها دلالة وهذه الآية كذلك لانا اعلم
منها حكم منع العدو بطريق اولى لان منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي بخلافه في المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والخدم فاذا جاز التحلل مع هذا فمع ذلك
اولى الا انه مناف لما ذكره المصنف من الوجه المعقول وهو قوله ولان التحلل انما شرع لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والصبر عليه مع المرض
اعظم فانه يفيد ان حكم التحلل مع المرض اولى منه مع العدو فلا يكون النص عليه مع المرض يفيده مع العدو بطريق الدلالة ولا تندفع المنافاة بقولنا
ان هذا مذكور بطريق التنزل في معنى الآية اي لو سلمنا انها في الاحصار بالعدو فيثبت في المرض بطريق اولى لان المذكور على تقدير التسليم
حقيقة وعلى تقديره يلزم ما ذكرنا والاولى ارادة الاول وهو محمل قول اهل اللغة الاحصار بالمرض لقوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
والمراد منعهم الاشتغال بالجهاد وهو امر راجع الى العدو او المراد اهل الصفة منعهم تعلم القرآن او شدة الحاجة والجهل عن الضرب في الارض للتكسب وقال
ابن ميادة وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول × ليس هو بالمرض وفي الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر
من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للشخص الحصور وللملك الحصير هذا هو الاكثر في كلامهم انتهى وفي نهاية
ابن الاثير يقال احصره المرض والسلطان اذا منعه عن مقصده فهو محصر وحصره اذا حبسه فهو محصور والمعارضة مع ذلك بين جواب الشيخين قائمة
والاقرب كلام المصنف لان الظاهر كون الآية تنتظم الحادثة لفظا والعموم بها وعلى التقدير انتفى نفي الشافعي الحاق المرض بالعدو وقصر افادة الآية
على شرعيته للنجاة من العدو ثم وجدناه واقعا في الحديث روى الحجاج بن عمرو الانصاري انه صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فعليه الحج من
قابل فذكرت ذلك لابن عباس وابي هريرة فقالا صدق رواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن وفي شرح الآثار ثنا فهد ثنا علي بن معبد بن شداد العبدي
ثنا محمد بن الحسن ثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لدغ صاحب لنا وهو محرم بعمرة فذكرناه لابن مسعود فقال يبعث بهدي
ويواعد اصحابه موعدا فاذا نحر عنه حل وبه الى جرير عن الاعمش عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله ثم عليه عمرة بعد ذلك
وهذا انما يفيد ان شرعيته لدفع اذى امتداد الاحرام مع الحابس عن الاعمال وقد يقال حديث من كسر غير مصرح بجواز الاحلال فيجوز كون المراد انه اذا
حبس بذلك حتى فاته الحج فعليه الحج من قابل واذا قامت الدلالة على ان شرعيته للحابس مطلقا استفيد جوازه لمن سرقت نفقته ولا يقدر على المشي لان قدر
كذا عن ابي يوسف لا يبعد ان لا يجب المشي في الابتداء ويلزم بعد الشروع كالفقير اذا شرع في الحج والمرأة اذا مات محرمها في الطريق او زوجها في
غير محل اقامة ولا قريبة وبينها وبين مكة اكثر من ثلاثة ايام على ما يعرف في باب العدة ان شاء الله تعالى واما الذي ضل الطريق فهو محصر الا انه يزول
احصاره بوجود من يبعث معه هدي التحلل فانه يذهب الى المانع اذ يمكنه الذهاب معه الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى ان يحج ان
زال الاحصار قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف والسعي ان استمر الاحصار حتى فاته الحج هذا اذا احل في الحل اما ان حل في ارض الحرم فعلى قول من ثبت الاحصار

منتظم

ويواعد من يبعثه يوما بعينه يذبح فيه ثم يتحلل وإنما يبعث إلى الحرم لأن دم الإحصار قربة والإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل وإليه الإشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فإن الهدي اسم لما يهدى إلى الحرم وقال الشافعي رح لا يتوقت به لأنه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى أصل التخفيف لا نهايته وتجوز الشاة لأن المنصوص عليه الهدي والشاة أدناه وتجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا وليس المراد مما ذكرنا بعث الشاة بعينها لأن ذلك قد يتعذر بل له أن يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم يتحلل إشارة إلى أنه ليس عليه الحلق أو التقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد رح وقال أبو يوسف رح عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لأنه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وأمر أصحابه بذلك ولهما أن الحلق إنما عرف قربة مرتبا على أفعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام وأصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف **قال** وإن كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه إلى التحلل عن إحرامين فإن بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في إحرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لأن التحلل منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الإحصار إلا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق إذ كل واحد منهما محلل ولأبي حنيفة رح أنه دم كفارة حتى لا يجوز الأكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم نسك وبخلاف الحلق لأنه في أوانه لأن معظم أفعال الحج وهو الوقوف ينتهي به **قال** والمحصر بالحج إذا تحلل فعليه حجة وعمرة

في الحرم إذا لم يجد أحدا من الناس ليس له أن يذبح إن كان معه الهدي فيتحلل كذا ذكره والذي يظهر من تعليل منع الإحصار في الحرم تخصيصه بالعدو أما إن حصر فيه بغيره فالظاهر تحققه على قول الكل والله أعلم وأحكم **قوله** ويواعد الاحتياج إلى المواعدة على قول أبي حنيفة أنه يجوز ذبح هدي الإحصار قبل يوم النحر أما على قولهما فلا حاجة لأنهما عيناه يوم النحر وقتا له وقوله ثم تحلل يفيد أنه لا يتحلل قبله حتى لو ظن المحصر أن الهدي قد ذبح في يوم المواعدة ففعل من محظورات الإحرام ثم ظهر عدم الذبح إذ ذاك كان عليه موجب الجناية وكذا لو ذبح في الحل على ظن أنه ذبح في الحرم وما أكل منه الذي معه ضمن قيمته يتصدق بها عن المحصر إن كان غنيا **قوله** وإليه يرجع ضمير التوقيت بالحرم المفهوم من قوله يذبح في الحرم مع قوله والإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان والآية وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله إما في الإحصار بخصوصه أو فيه وفي غيره أو هو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص فيتناول منع الحلق قبل الأعمال في الإحصار وبعدها في غيره إلى أن يبلغ الهدي محله وبين محله بقوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق وعنهما قلنا إذا لم يجد المحصر الهدي يبقى محرما حتى يجده فيتحلل به أو يتحلل بالطواف والسعي إن لم يجده حتى فاته الحج فإن استمر لا يقدر على الوصول إلى مكة ولا إلى الهدي بقي محرما أبدا هذا هو المذهب المعروف ولو سرق الهدي بعد ذبحه لا شيء عليه فإن لم يسرق تصدق به وعن أبي يوسف في المحصر إن لم يجد هديا قوم الهدي طعاما وتصدق به على كل مسكين نصف صاع أو يصوم مكان كل مسكين يوما فيتحلل به رواه عن عطاء قال في الأمالي وهذا أحب إلي قلنا قياس يخالف النص في عين المقيس فلا يقبل وقال التمرتاشي إن لم يجد بقي محرما وقيل يصوم عشرة أيام ثم يتحلل وقيل ثلاثة أيام وقيل بإزاء كل نصف صاع يوما ومن حصر فوصل إلى مكة لم يبق محصرا على قول الإمام على ما سيأتي فإن لم يقدر على الأعمال صبر حتى يفوته الحج فيتحلل بأعمال العمرة وقد ذكرنا أنه يجب أن يكون هذا في الإحصار بالعدو ولنا قيل لو قدم قارن فطاف لعمرته وحجته ثم خرج إلى بعض الآفاق قبل الوقوف فأحصر فإنه يبعث بهدي فيحل به ويقضي حجة وعمرة لحجته ولا عمرة عليه لعمرته مع أنه طاف وسعى لحجته ولا يحل بذلك لأن ذلك إنما يجب بعد الفوات ولو حصر عبد أحرم بغير إذن مولاه بعث المولى الهدي ندبا ولو كان أحرم بإذنه اختلفت الرواية في وجوب بعث المولى وعدمه بل يجب على العبد عند العتق **قوله** ولنا أن المراعى أصل التخفيف لا نهايته لم يذكر في كلام الشافعي أنه اعتبر نهاية التخفيف لكن دعواه القائلة التوقيت يبطل التخفيف وحاصل الجواب أن يقال إن قلت إن الشرعي نهاية التخفيف منعناه أو أصله فبالتوقيت لا ينتفي أصل التخفيف بالكلية لتيسير من يرسل معه الهدي عادة من المسافرين وأما الاستيضاح على كون المراعى أصل التخفيف بأنه لو لم يجد هديا يبقى محرما أبدا فلا يرد عليه لأن الشافعي لا يقول به بل إذا لم يجد عنده قومت شاة وسطا فيصوم عن كل مد من قيمتها يوما وفي قول عشرة أيام كما في العجز عن هدي المتعة عنده والجواب بالتقدم فالمعول عليه التزيد الذي ذكرناه **قوله** إشارة إلى أن ليس عليه الحلق والتقصير [illegible] قال ثم احلق ونحوه فلما عدل إلى المعنى الأعم استفدنا عدم تعين الحلق وقوله هو قول أبي حنيفة ومحمد أطلقه عنهما وفي الكافي إنما لا يحلق إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر في الحرم فيحلق لأن الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان حلقه عليه السلام في الحرم لأن بعض الحديبية من الحرم على ما قدمناه ومع هذا لم ينقل المصنف في جواب أبي يوسف عن حلقه عليه السلام أنه كان في الحرم بل إن حلقه كان ليعرف بتشديد الراء وتخفيفها مبنيا للمفعول استحكام عزيمتهم على الانصراف يعني ليعرف المشركون ذلك فلا يستطيعون بأمر الحرب كان ظاهرا في اعتقاده إطلاق الجواب فلا يجب عندهما الحلق سواء حصر في الحل أو الحرم **قوله** لأن التحلل منهما شرع في حالة واحدة أي ليس غير قال عليه السلام فلا أحل حتى أحل منهما جميعا في الصحيح **قوله** وربما يعتبرانه إلخ أما اعتبارهما إياه بالحلق فبجامع أنه محلل وهو الزامي فإنهما

هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولان الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء والاحصار
منها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل
لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج واحدى العمرتين فلما بينا
والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار

لا يقولان بتوقت الحلق في الحرم بل من حيث النية والملحق هنا عندهما اللزوم والالزامي لا يفيد في المطلوب شيئا لانه لو عرف الخصم بالخطاء في احدهما
فقال اعترفت بخطائي في احد الامرين من عدم توقيت الذبح بالزمان او توقيت الحلق به لم يلزم خطاؤه في محل النزاع عينا واما اعتبارها بهدي المتعة والقران
فبجامع انه هدي تعلق القربة فيه بنفس الاراقة وهو معارض بالقياس على سائر دماء الكفارات وهذا اولى لان الجامع في قياسها انما يؤثر في توقته بالمكان
بسبب انه اختص في اداء معناه بما يهدى الى مكان وذلك المكان هو الحرم بالاتفاق والنص هو قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وتوقته بالزمان ليس معلولا لكونه
هديا بل اتفق معه اتفاقا حكما شرعيا لم يظهر تاثيره فيه لكونه وصفا طرديا في حق هذا الحكم فلا يعلل به بخلاف سائر الكفارات فان الكفارة موثرة في ستر الجناية
وهو اكد ذلك فانه يمنع التاثيم في مباشرة محظور الاحرام كما ان جبر ذلك به رفعه ومعنى ستر الجناية موثر في عدم التاخير ما امكن لازمه جوازه قبل يوم النحر وهو المطلوب
مع ان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي مطلق فلا ينسخ اطلاقه بما ذكراه لو صح **قوله** بذلك روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وذكره الرازي
عن ابن عباس وابن مسعود ثم ذكر وجهه من القياس وهو على فائت الحج وقد يورد عليه ان وجوب العمرة على فائت الحج انما هو للتحلل بها والمحصر تحلل بالهدي فلا تجب العمرة
عليه والجواب ان الهدي لتعجيل الاحلال قبل الاعمال وهذا لانه قد تحقق من الشرع انه متى صح الشروع في الاحرام انعقد لازما ولا يخرج عنه الا باداء الافعال افعال حج او
عمرة حتى انه اذا فاته ما احرم به من الحج لم يشرع خروجه الا بافعال هي افعال عمرة واذا احرم بالحج ينوي الفرض ثم ظهر له انه كان اداه لزمه المضي فيه بخلاف الصلوة
والصوم حيث لا يلزم بالشروع فيه مظنون الوجوب واذا افسده وجب المضي في الفاسد ولا يخرج عن عهدته الا بالافعال بخلاف سائر العبادات فاذا صح
شرع المحصر للتحلل يقتضي ما ذكرنا الا بافعال عمرة كفائت الحج فانه عجز عن الاتمام بعد الشروع فاذا لم يفعل وجب ان يحكم بوجوب قضائها نظرا الى ما عهد
من امر الحج في الشرع وان الدم وجب لتعجيل الاحلال قبل الاعمال وهو لا ينفي بقاء ذلك الواجب عن هذا فانا لو لم يحل حتى تحقق بوصف الفوات
تحلل بالافعال بلا دم ولا عمرة في القضاء ثم ما ذكرناه من وجوب الحج والعمرة في القضاء من المحصر هو فيما اذا قضاها من قابل فلو قضى الحجة من عامه لا تجب معها عمرة لانه
لا يكون بمعنى فائت الحج كذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعنه لا يحتاج الى نية التعيين في قضائها في تلك السنة ذكرها محمد في الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه عليه حجة وعمرة
في الوجهين وعليه نية القضاء وهو قول زفر وعلى هذا الاختلاف التفصيل ما اذا احرمت المرأة بحجة تطوع فمنعها زوجها وحللها ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت من عامها
او تحولت السنة واذا قضاهما من قابل ان شاء قرن بهما وان شاء افردهما واعلم ان نية القضاء انما تلزم اذا تحولت السنة اتفاقا فيما اذا كان الاحصار بحج نفل اما
اذا كان بحجة الاسلام فلا لانها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينوي حجة الاسلام في قابل **قوله** لانها لا تتوقت فلا يتحقق خوف الفوات قلنا خوف الفوات ليس
هو المبيح للتحلل والا لم يجز التحلل لانه اذا فاته الحج يتحلل بافعال العمرة وذلك لا يفوت فعلم ان التحلل انما ابيح لما قدمناه من ضرر امتداد الاحرام مع ظهور عجزه عن الاداء
ومن فروع الاحصار بالعمرة رجل اهل بنسك مبهم فاحصر قبل التعيين فعليه ان يبعث بهدي واحد ويقضي عمرة استحسانا وفي القياس حجة وعمرة لان
احرامه ان كان للحج لزماه وكان فيه الاحتياط لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير هي الباقي في ذمته وفيه نظر ولانه كان متمكنا من الخروج عن هذا الاحرام باداء عمرة
فكذا بعده وعن هذا ايضا قلنا لو جامع قبل التعيين لزمه دم الجماع والمضي في افعال العمرة وقضاؤها بخلاف ما لو كان عين نسكا فنسيه ثم احصر لان هناك تيقنا
عدم نية الحج وهنا جاز كون المنوي كان الحج فيحل بهدي وعليه حجة وعمرة لهذا الاحتياط ولو احرم بشيئين والباقي بحاله فاحصر بعث هديين ويقضي حجة وعمرتين
استحسانا وكما قدمنا هذه **قوله** وعلى القارن حجة وعمرتان لتعيينهما بقران او افراد وهذا اذا لم يقض في سنة الاحصار اما ان زال الاحصار بعد التحلل بالذبح والوقت
يسع لتجديد الاحرام والاداء ففعل فانما عليه عمرة القران على ما هو رواية الاصل **قوله** فان بعث القارن هديا الصواب المحرم مكان القارن في هذا غلط ظاهر

فإن كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه أن يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي لفوات المقصود من التوجه وهو أداء الأفعال وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة له ذلك لأنه فائت الحج وإن كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف وإذا أدرك هديه صنع به ما شاء لأنه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وإن كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الأصل وإن كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لأن دم الإحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وإنما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله أنه قدر على الأصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي وجه الاستحسان أنا لو ألزمناه التوجه لضاع ماله لأن المبعوث على يديه الهدي يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار إن شاء صبر في ذلك المكان أو في غيره ليذبح عنه فيتحلل وإن شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالإحرام وهو أفضل لأنه أقرب إلى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم أحصر لا يكون محصرا لوقوع الأمن عن الفوات ومن أحصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لأنه تعذر عليه الإتمام فصار كما إذا أحصر في الحل وإن قدر على أحدهما فليس بمحصر أما على الطواف فلأن فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسألة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله والصحيح ما أعلمتك من التفصيل

في النسخ أما أولا فلأن هذا الحكم لا يخص القارن فلا حاجة إلى بيانه مطلقا على خصوص القارن وأما ثانيا فلأن القارن إنما يبعث بدمين **قوله** فإن كان لا يدرك الخ ما من وجوه المسئلة وزوال الإحصار بعد ما بعث فإما أن يكون بحيث يدرك الهدي والحج أو لا يدركهما أو يدرك الحج فقط أو الهدي فقط وهذا التقسيم على قول أبي حنيفة كما ذكر المصنف وذكر أحكام الأقسام وهي ظاهرة **قوله** وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة له ذلك وفي هذا فائدة وهي أن لا يلزمه عمرة في القضاء فإن قيل إذا كان المحصر قارنا ينبغي أن يجب عليه بأن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لأنه قادر عليها قلنا لا يقدر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو كونه على وجه يترتب عليها الحج أو لفوات الحج يفوت ذلك **قوله** لزمه التوجه وليس له أن يتحلل بالهدي لأن ذلك كان لعجزه عن إدراك الحج وقد قدر عليه فلا يجوز الخلف مع القدرة على الأصل **قوله** وهو قول زفر وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله **قوله** لو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا على ماله فإنا رأينا الشرع في كثير من المواضع أنزل المال كالنفس حتى أباح القتال دونه وجعل كالنفس في التيمم لأنه لما كان لا يقدر على إدراك الهدي صار كأن الإحصار زال عنه بالذبح فيحل به ولأن الهدي قد مضى في سبيله بدليل أنه لا يجب الضمان على المبعوث معه بالذبح فصار كأنه قدر على الذهاب بعد ما ذبح عنه انتهى ولا يثلج الخاطر شيء من ذلك والأفضل أن يتوجه لأن فيه الوفاء بما التزمه كما التزم **قوله** ومن أحصر بعد الوقوف بعرفة لا يكون محصرا لوقوع الأمن من الفوات بتحقق الفعل فلا يرد النقض بالعمرة فإن الأمن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الإحصار بها لأن المراد هنا أنه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات ويسقط به الفرض إذا انضم إليه الطواف في أي وقت اتفق من عمره بخلاف معنى عدم الفوات في العمرة فلم يصدق عليه معنى الإحصار عن الحج فإن معناه المنع عن أفعاله وهذا قد فعل أكثره حكما ولكل فلم يلزم امتداد الإحرام الموجب للحرج لأنه متمكن من الإحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء ثم إن حلق في غير الحرم لزمه دم والحاصل أنه لم يتحقق العذر المجوز للإحلال على ذلك الوجه لتمكنه منه على سنن المشروع الأصلي غير أنه بقي المنع في يسير وهو النساء يزول بالطواف مع لا يعجز المحصر عن ساعة من ليل أو نهار يجد بها فرصة قدر الطواف مختفيا في زمان قدر شهر والمنع من النساء في هذا المقدار لا يستلزم حرجا يبيح الإحلال مطلقا بغير الطريق الأصلي أعني الطواف بخلاف الإحصار بالعمرة وهو محرم بها هذا وإذا تحقق الإحصار بعد مجزه الوقوف كان عليه دم لترك الوقوف بالمزدلفة ودم للرمي ودمان لتأخير الحلق عن المكان وتأخير الطواف عند أبي حنيفة رحمه الله وإن أخرهما ودم آخر إن حلق في الحل مختلف هل هو ذكر الإمام الإسبيجابي أن يحلق في مكانه في غير الحرم ولو أخره حتى يحلق في الحرم تأخر عن الزمان أيهون من أن في غير المكان وقيل لما أخرها لو أخره ليحلق في الحرم لعله الإحصار فيحتاج إلى الحلق في الحل فيفوت المكان مع الزمان **قوله** وقد قيل في هذه المسئلة خلاف وهو ما ذكر علي بن الجعد عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة عن المحرم يحصر بالحرم فقال لا يكون محصرا فقلت أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم أحصر بالحديبية وهي من الحرم فقال إن مكة كانت يومئذ دار الحرب أما اليوم فهي دار الإسلام لا يتحقق الإحصار فيها قال أبو يوسف أما أنا فأقول إذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والأصح أن التفصيل المذكور قول الكل وفيه أن الحديبية من الحرم وهو خلاف ما ذكره البخاري من أنها من الحل وما ذكره وغيره من مشايخنا أن بعضها من الحرم ولو صحت هذه الرواية فلا خلاف في المعنى إذ الاختلاف لتعليل أبي حنيفة رحمه الله بملاحظة انتفاء شرعية الإحصار بالحرم على اليقين بالقدر إذ لا يخفى إمكان تحقق العجز عن الذهاب إلى مكة بشدة المرض في بعض المواضع مع تحقق الإحصار بعد الإحرام مع المرض والله سبحانه أعلم

تقسيم المتحلل قبل تمام أعمال ما أحرم به إما محصر أو فائت الحج أو غيرهما ويتحلل الأول في الحال بالدم والثاني بأفعال العمرة والثالث بلا شيء مقدمة وهو كل من منع من المضي شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد الممنوعين لحق الزوج والمولى إذا أحرما بغير إذن فإن للزوج والمولى أن يحللهما في الحال بلا شيء ثم على المرأة أن تبعث بهدي يذبح عنها في الحرم وعلى العبد إذا أعتق هدي الإحصار وعليهما معا قضاء حجة وعمرة وسنذكر تمامه إن شاء الله تعالى في المسائل المنثورة

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لأن دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والأظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو أداها في هذه الأيام صح ويبقى محرما بها فيها لأن الكراهة لغيرها وهو تعظيم أمر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع

مكة بعمرة وأقيم ثلاثا وهذا الأمر قضية لتصح إضافة هذه العمرة إليها فإنها عمرة كانت عن تلك القضية فهي قضاء عن تلك القضية فيصح إضافتها إلى كل منهما فلا تستلزم الإضافة إلى القضية نفي القضاء والإضافة إلى القضاء يفيد ثبوته فثبت مفيد ثبوته بلا معارض وأيضا فالحكم الثابت فيمن شرع في إحرام نسك فلم يتمه لإحصار فحل أن لا يتمه وبه يحتمل القضاء فوجب حملها عليه وعدم نقل أنه عليه السلام أمر الذين كانوا معه بقضائها لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل نعم هو مما يؤنس في عدم الوقوع إلا أن الظاهر أنه لو كان لنقل لكن ذلك إنما يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائهم من غير تعيين طريق علمهم إياه لتثبت عمرته التي قرن مع حجته على ما أسلفنا إثباته من أنه صلى الله عليه وسلم حج قارنا أو التي تمتع بها إلى الحج على قول القائلين بأنه حج متمتعا أو التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بأنه أفرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع الرابعة عمرة من الجعرانة لما خرج صلى الله عليه وسلم إلى حنين ودخل بهذه العمرة إلى مكة ليلا وخرج منها ليلا إلى الجعرانة فبات بها فلما أصبح وزالت الشمس خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق ومن ثم خفيت هذه العمرة على كثير من الناس وأما أن كلهن في ذي القعدة فلما ثبت عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في ذي القعدة وأما في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته عمرة من الحديبية أو زمن الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة وعمرة مع حجته فلا ينافيه لأن مبدأ عمرة القران كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة فيصح طريق الإثبات والنفي وأما قول ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر أربعا إحداهن في رجب فقد قالت عائشة رضي الله عنها لما بلغها ذلك يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة قط إلا وهو شاهد وما اعتمر في رجب قط وأما ما رواه الدارقطني عن عائشة خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فقد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث إذ لا خلاف أن عمره لم تزد على أربع وقد عينها أنس وعدها وليس فيما ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت له عمرة في رجب وأخرى في رمضان لكانت ستا ولو كانت أخرى في شوال كما هو في سنن أبي داود وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام اعتمر في شوال كانت سبعا والحق في ذلك أن ما أمكن الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الأصح والأثبت وهذا أيضا يمكن الجمع بإرادة عمرة الجعرانة فإنه خرج إلى حنين في شوال والإحرام بها في ذي القعدة فكان مجازا للقرب هذا إن صح وحفظ وإلا فالمعول عليه الثابت والله أعلم ولما ثبت أن عمره كلها كانت في ذي القعدة وقع تردد لبعض أهل العلم في أن أفضل أوقات العمرة أشهر الحج أو رمضان ففي رمضان ما قدمناه مما يدل على أفضليته ولكن فعله لما لم يقع إلا في أشهر الحج كان الظاهر أنه أفضل إذ لم يكن الله سبحانه ليختار لنبيه إلا ما هو الأفضل أو أن رمضان أفضل بتنصيصه صلى الله عليه وسلم على ذلك وترك ذلك لاقترانه بأمر يخصه كاشتغاله بعبادات أخرى في رمضان تبتلا وأن لا يشق على أمته فإنه لو اعتمر فيه لخرجوا معه ولقد كان بهم رحيما وقد أخبر في بعض العبادات أن تركه لها لئلا يشق عليهم مع محبته لها كالقيام في رمضان بهم ومحبته لأن يستقي بنفسه مع سقاة زمزم ثم تركه كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم ولم يعتمر عليه السلام في سنة مرتين وما ظنه بعضهم من حديث في أبي داود وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال وليس المراد ذكر جميع ما اعتمر عليه السلام للعلم بأنه اعتمر أكثر فكان المراد ذكر أنه وقع له ذلك في سنة يجب أن يحكم فيه بالغلط فإنه قد تظافر قول عائشة وابن عباس وأنس وغيرهم على أنها أربع ومعلوم أن الأولى كانت في ذي القعدة عام الحديبية سنة ست ثم لم يعتمر إلا من قابل سنة سبع سوى عمرة القضاء في ذي القعدة ثم لم يخرج إلى مكة حتى فتحها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله في الفتح ثم خرج إلى حنين في شوال من تلك السنة ثم رجع منها فأحرم بعمرة في ذي القعدة فمتى اعتمر في شوال والله سبحانه أعلم ولا علم إلا ما علم

والعمرة سنة وقال الشافعي رہ فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما فى فائت الحج وهذه امارة النفلية وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفرضية مع التعارض فى الآثار قال وهى الطواف والسعى وقد ذكرناه فى باب التمتع والله اعلم بالصواب

قوله والعمرة سنة اى من اتى بها مرة فى العمر فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهى عنها فيه الا انها فى رمضان افضل هذا اذا افردها فلا ينافيه ان القران افضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا العمرة فالحاصل ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها ففى رمضان او الحج على وجه افضل فيه ان يقرن معه عمرة قوله وقال الشافعي فريضة وقال محمد بن الفضل من مشائخ بخارا فرض كفاية وقيل هى واجبة وجه قول الشافعي رہ ما رواه الحاكم فى المستدرك والدارقطنى عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدات قال الحاكم الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله انتهى وفيه اسمعيل بن مسلم المكى ضعفوه قال البخارى منكر الحديث وقال احمد منكر الحديث ورواه البيهقى عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين موقوفا وهذا الصحيح واخرج الدارقطنى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وان تحج وتعتمر قال الدارقطنى اسناده صحيح ورواه الحاكم فى كتابه المخرج على صحيح مسلم قال صاحب التنقيح الحديث مخرج فى الصحيحين ليس فيه وتعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ وفيه احاديث آخر لم تسلم من ضعف وعدم دلالة واخرج الحاكم عن ابن عمر رض ليس احد من خلق الله الا وعليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الى ذلك سبيلا وعلقه البخارى واخرج عن ابن عباس الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم الا اهل مكة فان عمرتهم طوافهم فليخرجوا الى التنعيم ثم ليدخلوها الحديث وقال على شرط مسلم وقال البيهقى قال الشافعى فى مناظرة من انكر عليه القول بوجوب العمرة اشبه بظاهر القران لانه قرنها بالحج ولنا ما اخرجه الترمذى عن حجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة هى قال لا وان تعتمر فهو افضل قال الترمذى حديث حسن صحيح كذا وقع فى رواية الكرخى ووقع فى رواية غيره حديث حسن لا غير قيل هو الصحيح فان الحجاج بن ارطاة هذا فيه مقال وقد ذكرنا فى باب القران ما فيه وانه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا والحسن حجة اتفاقا وان قال الدارقطنى الحجاج بن ارطاة لا يحتج به فقد اتفقت الروايات عن الترمذى على تحسين حديثه هذا وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر واخرجه الطبرانى فى الصغير والدارقطنى بطريق آخر عن جابر فيه يحيى بن ايوب وضعفه وروى عبد الباقى بن قانع عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع وهو ايضا حجة وقول ابن حزم انه مرسل رواه معاوية بن اسحق عن ابى صالح ماهان الحنفى عنه عليه السلام وتضعيفه عبد الباقى وماهان عترضه الشيخ تقى الدين فى الامام بان عبد الباقى بن قانع من كبار الحفاظ وباقى الاسناد ثقات مع ان المرسل حجة عندنا وانما كلامنا على التنزل قال وتضعيف ماهان غير صحيح فقد وثقه ابن معين وروى عنه جماعة مشاهير وذكرهم وقد روى ايضا من حديث ابن عباس وفى سنده مجاهيل وروى ابن ماجة عن طلحة بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وفيه عمر بن قيس قال فى الامام متكلم فيه انتهى وهذه القدر لا يخرج حديثه عن الحسن فلا ينزل عن مطلق الحجية واخرج ابن ابى شيبة من حديث ابى اسامة عن سعيد بن ابى عروبة عن ابى معشر عن ابراهيم قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه الحج فريضة والعمرة تطوع وكفى بعبد الله قدوة فبعد ارخاء العنان فى تحسين حديث الترمذى تعدد طرقه يرفعه الى درجة الصحيح على ما حققناه كما ان تعدد طرق الضعيف ترفعه الى الحسن لضعف الاحتمال بها وقد تحقق ذلك فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لان المعارضة تمنعه عن اثبات مقتضاه ولا يخفى ان المراد من قول الشافعى الفرض القطعى وهو الوجوب عندنا ومقتضى ما ذكرناه ان لا يثبت مقتضى ما رويناه ايضا للاشتراك فى موجب المعارضة فحاصل التقرير تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا يثبت ويبقى مجرد فعله عليه السلام واصحابه والتابعين وذلك يوجب السنية فقلنا بها والله سبحانه اعلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجرى في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة

فرع وان استفيد شيء منها مما تقدم فاني لا اكره تكررها فان تعدد المواقع يوسع باب الوجدان ويزيد المقصود احرام فاتت الحج حال تحلله بالعمرة احرام الحج عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يصير احرام عمرة وعند زفر يفعل ايضا افعال الحج من الطواف والسعي لانه حين عجز عن الكل يتحلل بما يقدر عليه الثابت شرعا التحلل بعد الوقوف لا قبله ولا التحلل الا بالطواف بعد فوات وقت الوقوف فلو قدم محرم بحجة فطاف وسعى ثم خرج الى الربذة مثلا فاحصر بها حتى فاته الحج فعليه ان يحل بعمرة ولا يكتفيه طواف التحية والسعي في التحليل حتى لو كان قارنا والمسئلة بحالها لا يجب فقضاء عمرته التي قرنها لانه اداها وان كان قارنا ولم يطف شيئا حتى فاته يطوف الآن لعمرته لانها لا تفوت ويسعى ولا يقطع التلبية عندهما وانما يقطعها اذا اخذ في الطواف الذي يتحلل به عن الاحرام في الحج ومن فاته فمكث حراما حتى دخلت اشهر الحج من قابل فتحلل بعمرة ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وهذا مما يدل على ان احرام حجه باق اذ لو انقلب احرام عمرة كان متمتعا اذ لا مانع من التمتع تقدم الاحرام العمرة على اشهر الحج بعد ان وقع افعالها في اشهر الحج وليس للفائت الحج ان يحج بذلك الاحرام وان قلنا ببقاء احرام حج حتى مكث محرما الى قابل فعل افعال عمرة التحلل فاراد ان يحج ليس له ذلك لان موجب احرام حجه تغير شرعا بالفوات فلا يترتب عليه غير موجبه فلا يتمكن ابو يوسف في الاستدلال بهذا على صيرورته احرام عمرة ولا فرق في وجوب التحلل بعمرة بين كون الفوات حال الصحة او بعد ما افسد بالجماع ولو فاته الحج فاهل باخرى طاف للفائتة وسعى ورفض التي اهلها لانه قبل التحلل بالعمرة جامع بين احرامي حجتين ونهايته فيهما على الرفض ولو نوى بهذه التي اهل بها قضاء الفائتة لم يلزمه بهذا الاهلال شيء سوى التي هو فيها لان احرامه بعد الفوات باق ونيته ايجاد ما هو موجود لغو فيتحلل بالطواف والسعي ويقضي الفائتة فقط فلو كان اهل بعمرة رفضها ايضا لانه جامع بين عمرتين احراما على قول ابي يوسف وعملا على قولهما ولو اهل رجل بحجتين فقدم مكة وقد فاته الحج تحلل بعمرة واحدة لا بعمرتين لانه بالتركه الشروع رفض احدهما والتحلل بالعمرة انما يجب لغير رفض وذلك واحدة

باب الحج عن الغير ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما قدمنا

قوله وان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما عند اهل السنة والجماعة لا يراد به ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له ذلك او ليس له كما هو ظاهره بل في انه ينجعل في الجعل او لا بل يلغو جعله **قوله** او غيرها كتلاوة القرآن والاذكار **قوله** عند اهل السنة والجماعة ليس المراد ان المخالف لما ذكر خارج عن اهل السنة فان مالكا والشافعي رحمهما الله لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج بل المراد ان اصحابنا لهم كمال الاتباع والتمسك بالسنة لغيرهم فعبر عنهم باسم اهل السنة فكانه قال عند اصحابنا غير ان لهم وصفا عبر عنهم به كل ومخالف في العبادات المعتزلة لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وسعي غيره ليس سعيه وهي وان كانت سيقت قصا لما في صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام فحيث لم يتعقبه بانكار كان شريعة لنا على ما عرف والجواب انها وان كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل انها نسخت او مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما رواه المصنف وهو في الصحيحين انه عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته والملحة بياض يشوبه شعرات سود وفي سنن ابن ماجه بسنده عن عائشة رضي الله عنها وابي هريرة انه عليه السلام كان اذا اراد ان يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوءين فذبح احدهما عن امته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد ورواه احمد والحاكم والطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه يقول ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين املحين موجوءين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم مختصر في المتن وروى ابن ابي شيبة عن جابر انه عليه السلام اتي بكبشين املحين عظيمين اقرنين موجوءين فاضجع احدهما وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم اضجع الآخر

لتقدم

يحصل المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت

وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وامته من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ وكذا رواه اسحق وابو يعلى في مسنديهما وروى هذا المعنى من حديث ابي رافع رواه احمد واسحق والطبراني والبزار والحاكم من حديث ابي طلحة الانصاري ورواه ابن ابي شيبة ومن طريقه رواه ابو يعلى والطبراني من حديث انس بن مالك ورواه ابن ابي شيبة ايضا والدارقطني فقد روى هذا عن عدة من الصحابة وانتشرت مخرجوه فلا يبعد ان يكون القدر المشترك وهو انه ضحى عن امته مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه او ننظر اليه الى ما رواه الطبراني ان رجلا ساله عليه السلام فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صيامك والى ما رواه ايضا عن علي عنه عليه السلام قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات والى ما عن انس انه ساله عليه السلام فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعنه عليه السلام اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود فهذه الآثار وما قبلها وما في السنة ايضا من نحوها عن كثير تركناه لحال الطول يبلغ القدر المشترك بين الكل وهو ان من جعل شيئا من الصالحات لغيره نفعه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالدعاء للوالدين في قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض وقال تعالى في اخرى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها اذ ظاهرها انه لا ينفع استغفار احد لاحد بوجه من الوجوه لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بانتفاء ارادة ظاهرها على حدته فتقييد بما لا يهبه العامل وهو اولى من النسخ اما اولا فلانه اسهل اذ لم يبطل بعد الارادة واما ثانيا فلانها من قبيل الاخبارات ولا يجري النسخ في الخبر وما يتوهم جوابا من انه تعالى اخبر في شريعة موسى وابراهيم عليهما السلام ان لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من اهل شريعتنا حقيقته مرجعه الى تقييد الاخبار لا الى النسخ اذ حقيقته ان يراد المعنى ثم ترفع ارادته وهذا تخصيص بالارادة وبالنسبة الى اهل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم ترد الاخبار ايضا في حقنا ثم نسخ واما جعل اللام في للانسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سياق الآية ايضا فانها وعظ للذي تولى واعطى قليلا واكدى وقد ثبت في ضمن الابطال لقول المعتزلة انتفاء قول الشافعي ومالك رحمهما الله في العبادات البدنية بما في الآثار والله سبحانه هو الموفق قوله يحصل المقصود المقصود الاصلي من التكاليف الابتلاء ليظهر من المكلف ما سبق العلم الازلي بوقوعه منه من الامتثال بالصبر على ما امر به تاركا هوى نفسه لاقامة امر ربه تعالى فيثاب او المخالفة فيعفى عنه او يعاقب فتحقق بذلك آثار صفاته تعالى فانه تعالى اقتضت حكمته الباهرة كمال احسانه وفضله ان لا يعذب بما علم انه سيقع من المخالفة قبل ظهوره عن اختيار المكلف ثم من التكاليف العبادات فهي بدنية ومالية ومركبة منهما والمشقة في البدنية اكثر في تقييد الجوارح والنفس بالافعال المخصوصة في مقام الخدمة وفي المالية في تنقيص المال المحبوب للنفس وفيها مقصود آخر وهو سد خلة المحتاج والمشقة فيها ليس به بل بالتنقيص فكلما تضمن المشقة لا يخرج عن عهدته الا بفعله بنفسه اذ بذلك تتحقق مقصود الابتلاء والاختبار فلذا لم تجز النيابة في البدنية لان فعل غيره لا تتحقق به الا شقاق على نفسه بمخالفة هواها بالصبر عليه واما المالية ففيه المشقة من احد مقصوديها وهو تنقيص المال باخراجه لم تجز فيه النيابة ولا يقوم به غيره اذ لا بد من اذنه والواقع من النائب ليس الا المناولة للفقير وبه يحصل المقصود الآخر الذي هو من حيث هو لا مشقة به على المالك وعلى هذا كان مقتضى القياس

لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع

ان لا تجري النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لم تقم بالامر لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلاً وذلك بان يدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حال القدرة لم يعذره لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول عوام الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه بعجز فيه وهو ان يعجز عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا فحيث قدر عليه وقتا ما عمره بعد ما استناب فيه بعجز كله ظهر انتفاء شرط الرخصة فلذا لو حج غيره لمرض يرجى زواله او لا او كان محبوسا كان امره مراعى ان استمر به ذلك المانع حتى مات ظهر انه وقع مجزيا وان عوفي او تخلص من السجن ظهر انه لم يقع مجزيا وظهر وجوب المباشرة بنفسه لو احج صحيح غيره ثم عجز لا يجزيه كذا في فتاوى قاضي خان وهو صحيح لانه اذن قبل وجود سبب الرخصة ولا يتخايل خلاف هذا مما في الفتاوى ايضا قال اذا قال لله علي ثلثون حجة فاحج ثلثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجي وقت الحج فجاز وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة لانه يقدر بنفسه عليها فانعدم شرط صحة الاحجاج في هذه السنة وعلى هذا كل سنة تجي وفيها المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان يبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فح تبعث من يحج عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمريض اذا احج رجلا ودام المرض الى ان مات واعلم ان ما تقدم في اول كتاب الحج من كون شرط الاحجاج عن الفريضة مجي الوقت وهو قادر فلا يحج حتى يعرض المانع ويدوم الى الموت فلو اوصى قبل الوقت ومات لا يصح وقدمنا من اختلاف فروع يعقوب في نصراني اسلم او صبي بلغ فمات قبل ادراك الوقت واوصى بحجة الاسلام ان الوصية باطلة على قول زفر لما قلنا جائزة على قول ابي يوسف لان السبب تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر اولا في كونه شرط الاداء بل هو شرط الوجوب والسبب وان كان هو البيت لكن الموصى به ليس مطلق الحج ليلزم الورثة ان يحج بالثلث بل الحجة الفرض وقد تحققنا عدمه عليهما الى ان ماتا فقول زفر اظهر وفي البدائع لو كان فقيرا صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان المال شرط الوجوب فاذا لا مال لا وجوب فلا ينوب عنه غيره في اداء الواجب ويؤيده ما ذكرناه والله سبحانه اعلم **اما الحج النفل** فلا يشترط فيه العجز لانه لم يجب عليه واحدة من المشقتين فاذا كان له تركهما كان له ان يتحمل احدهما تقربا الى ربه عز وجل فله الاستنابة فيه صحيحا ثم ان وجوب الايصاء انما يثبت ابتداء اذا كان صحيح البدن عند ابي حنيفة رح فمن لم يكن صحيحا لا يتعلق به فلا يجب عليه الاحجاج وعندهما اذا كان له مال تعلق به وان كان زمنا او مفلوجا على ما سلف من ان الشرائط عنده صحة الجوارح خلافا لهما و اسلفنا في اول كتاب الحج ان ظاهر رواية الحسن عنه انهما اوجه وذكرنا الوجه ثمة فليراجع ثمة ثم اختلف في ان نفس الحج يقع عن الآمر او عن المامور فعن محمد رح عن المامور بناء على انه اقيم الانفاق على الحاج مقام نفس الفعل شرعا كالشيخ الفاني حيث اقيم الاطعام في حقه مقام الصوم قالوا بعض الفروع ظاهرة في هذا وسياتي وعليه جمع من المتاخرين صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضي خان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لاصحابنا فقال على قول اصحابنا اصل الحج عن المامور واختار شمس الائمة السرخسي في جمع من المحققين انه يقع عن الآمر وهو ظاهر المذهب ويشهد بذلك الآثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع فمن الآثار حديث الخثعمية وهو ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق على فعلها الحج كونه عنه وكذا قوله للرجل حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واما الفروع فان المامور لا يسقط عنه حجة الاسلام بهذه الحجة فلو كانت عنه لسقطت اذ الفرض ان حجة الاسلام تتادى باطلاق النية وبلغوا الجهة على ذلك التقدير وفيه تامل ولم يستدل في البدائع بعد

ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام

حديث الخثعمية سوى باحتياج النائب الى اسناد الحج الى المحجوج عنه في النية ولو لم يقع نفس الحج عن الآمر لم يحتج الى نيته واعلم ان شرط الاجزاء كون اكثر النفقة من مال الآمر والقياس كون الكل من ماله الا ان في التزام ذلك حرجا بينا لان الانسان لا يستصحب المال ليلا ونهارا في كل حركة وقد يحتاج الى شربة ماء وكسرة خبز في نفقته فاسقطنا اعتبار القليل استحسانا واعتبرنا الاكثر اذ له حكم الكل فان انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء بالحج رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه يرجع به في مال اليتيم وخرج لا يشكل ما في الكافي للحاكم لو قال احجوا فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى قال يعطى قدر ما يحجه وله ان لا يحج به اذا اخذه ويصرفه الى حاجة اخرى قال في المبسوط لانه لما امر بذلك انما جعل الحج عيارا لما اوصى له به من المال ثم اشار عليه ان يحج به عن نفسه وكانت الوصية صحيحة ومشورة غير ملزمة فان شاء حج وان شاء لم يحج انتهى والحاصل انه انما اوصى له بمال ليبلغ ان يحج به وفي غريب الرواية للسيد الامام ابي شجاع رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضى من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع لا يجوز عن الميت وتحايل خلافه في عيون المسائل قال اذا اوصى ان يحج عنه بعض ورثته وهم كبار جاز وان كانوا صغارا او غيبا كبارا لم تجز لان هذا يشبه الوصية للوارث بالنفقة فلا تجوز الا باجازة الورثة انتهى فيحمل الاول على ما اذا امره باقي الورثة بذلك والنفقة المشروطة ما يكفيه لذهابه وايابه لانه في ذلك عامل للميت ولو توطن مكة بعد الفراغ خمسة عشر يوما بطلت نفقته في مال الميت لان توطنه لحاجة نفسه بخلاف ما اذا اقام اقل فانه مسافر على حاله وقال بعض المشايخ اذا اقام اكثر من ثلاث فهي في مال نفسه لتحقق الحاجة الى الثلث للاستراحة لا للاكثر قالوا هذا في زمانهم اذا كان يقدر على الخروج متى شاء اما في زماننا فلا الا مع الناس فعلى هذا اذا كان مقامه بمكة او غيرها لانتظار القافلة فنفقته في مال الميت وان كان اكثر من خمسة عشر يوما لانه لا يقدر على الخروج الا معهم فلم يكن متوطنا لحاجة نفسه فان اقام بعد خروجها فنفقته في مال نفسه فان بدا له بعد ذلك ان يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالناشزة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا اقام في بلدته او بلدة اخرى خمسة عشر يوما لحاجة نفسه لم ينفق من مال المضاربة فان خرج مسافرا بعد ذلك عادت فيه وقد روي عن ابي يوسف انه لا تعود نفقته في مال الميت لانه في الرجوع عامل لنفسه لا للميت لكنا قلنا اصل سفره كان للميت فما بقي ذلك السفر بقيت النفقة كذا في المبسوط وذكر غير واحد من غير ذكر خلاف انه ان نوى الاقامة خمسة عشر يوما سقطت فان عاد عادت وان توطنها قل او كثر لا تعود وهذا يفيد ان التوطن غير مجرد نية الاقامة خمسة عشر يوما والظاهر ان معناه ان يتخذها وطنا ولا يجد في ذلك حدا فتسقط النفقة ثم العود ان شاء سفر لحاجة نفسه ولو بعد يومين فلا يستحق به النفقة على الميت والله سبحانه اعلم وصرح في البدائع بعد ما نقل الرواية عن ابي يوسف فقال وهذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف ولو كان اقام بها اياما من غير نية الاقامة قالوا ان كانت اقامته معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد سقطت ولو تعجل الى مكة فهي من مال نفسه الى ان يدخل عشر ذي الحجة فتصير في مال الآمر ولو سلك طريقا ابعد من المعتاد ان كان مما يسلكه الناس ففي مال الآمر والا ففي ماله وما دام مشغولا بالعمرة بعد الحج فنفقته في مال نفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ عادت في مال الميت ولو كان بدأ بالعمرة لنفسه ثم حج عن الميت قالوا يضمن جميع النفقة لانه خالف الامر وسنذكره ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان لو ضاعت النفقة بمكة او بقرب منها او لم تبق [illegible] فانفق من مال نفسه كان له ان يرجع في مال الميت وان فعله بغير قضاء لانه لما امره بالحج فقد امره بان ينفق عنه ثم ذكر بعده باسطر او قطع الطريق على المأمور وقد انفق بعض المال في الطريق فمضى وحج وانفق من مال نفسه يكون متبرعا فلا يسقط الحج عن الميت لان سقوطه بطريق التسبيب بانفاق المال في كل الطريق

قال فيه حج عن أبيك واعتمر وعن محمد رحمه الله أن الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لأنه عبادة بدنية وعند العجز أقيم الإنفاق مقامه كالفدية في باب الصوم

ولا فرق بين الصورتين سوى أنه قيد الأولى بكون ذلك المنبع بمكة أو قريبا منها لكن المعنى الذي علل به يوجب اتفاق الصورتين في الحكم وهو أن يثبت له الرجوع فإن لم يحج وتبرع به إن كان الأقل جاز وإلا فهو ضامن لماله والمراد بالنفقة ما يحتاج إليه من طعام ومنه اللحم وشرابه وثيابه وركوبه وثوبي إحرامه وليس له أن يدعو أحدا إلى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير إلا لحاجة تدعو إلى ذلك لا يشتري منها ماء الوضوء بل يتيمم ولا يدخل الحمام وفي فتاوى قاضي خان له أن ينفق منها بالمتعارف يعني من الزاد ويعطي أجرة الحارس من مال الآمر وله أن يخلط دراهم النفقة مع الرفقة ويودع المال وأن يخلفه في شراء قربة السراج والادهان قيل لا وقيل يشتري دهنا يدهن به لإحرامه وزيتا للاستصباح ولا يتداوى منه ولا يحتجم ولا يعطي أجرة الحلاق إلا أن يوسع عليه الميت أو الوارث وقياس ما في الفتاوى أن يعطي أجرة الحلاق ولا ينفق على من يخدمه إلا إذا كان ممن لا يخدم نفسه وله أن يشتري دابة يركبها أو محملا وقربة وإداوة وسائر الآلات وما فضل من الزاد والأمتعة يرده على الورثة أو الوصي إلا أن يتبرع به الوارث أو أوصى له به الميت وهذا لأن النفقة لا تصير ملكا للحاج بالإحجاج وإنما ينفق في ذهابه وإيابه على حكم ملك الميت لأنه لو ملكه كان بالاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو أوصى أن تحج عنه ولم يزد على ذلك كان للموصي أن يحج بنفسه إلا أن يكون وارثا أو دفعه إلى وارث ليحج فإنه لا يجوز إلا أن يجيز الورثة وهم كبار لأن هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث إلا بإجازة الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له أن يحج بنفسه مطلقا فإذا علم هذا فما في فتاوى قاضي خان في قوله إذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الإسلام جازت الحج عن المحبوس إذا مات في الحبس وللأجير أجرة مثله مشكل لا جرم أن الذي في الكافي للحاكم الشهيد أبي الفضل في هذه المسألة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد إيضاحها في المبسوط فقال ثم النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لأنه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر هذا وإنما جاز الحج عنه لأنه لما بطلت الإجارة بقي الأمر بالحج فيكون له نفقة مثله وإذا أراد أن يكون ما فضل للمأمور من الثياب والنفقة يقول له وكلتك أن تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فإن كان على موت قال والباقي مني لك وصية وفي الفتاوى لو حج المأمور بالحج ماشيا أو أمسك مؤنة الكرى كان ضامنا مال الميت والحج لنفسه لانصراف الأمر بالحج إلى المتعارف وهو بالزاد والراحلة ولو أوصى أن يعطي بعيره هذا إلى رجل يحج عنه فأكرى الرجل وأنفق الكرى على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا وهو المختار لأنه ملك أن يبيعه ويحج بثمنه فكذا يملك أن يؤاجره ولأنه لو لم يملك ذلك كانت الأجرة له ولا يضمن كالغاصب ويقع الحج عن المأمور فيتضرر الميت به فوجب أن يملك الإجارة نظرا للميت ثم يؤدي البعير إلى الورثة لأنه ملك مورثهم قال أبو الليث في النوازل وعندي أن الحج عن نفسه ويضمن نقصان البعير إلا أن يكون الميت فوض إليه ذلك ألا يرى أن رجلا لو وكل رجلا بأن يبيع بعيره بمائة فأجره بمائة لا يجوز فكذا هذا انتهى لو أوصى أن يحج عنه فلان فمات فلان أحجوا عنه غيره ولو اختلف المأمور والوارث والوصي فقال وقد أنفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن إلا أن يكون أمرا ظاهرا يشهد على صدقه لأن سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه إلا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حججت وكذبه كان القول للمأمور مع يمينه لأنه يدعي الخروج عن عهدة ما هو أمانة في يده ولا يقبل بينة الوارث أو الوصي أنه كان يوم النحر بالبلد إلا أن يقيما على إقراره أنه لم يحج نظيره قال المودع دفعتها إليك بمكة وأقام رب الوديعة البينة أنه كان في اليوم الذي ادعى فيه الدفع بمكة بالكوفة لم تجز هذه الشهادة بخلاف ما إذا أقاماها على إقراره أنه كان بالكوفة أما لو كان الحاج مديونا للميت أمره أن يحج بماله عليه وباقي المسألة بحالها فإنه لا يصدق إلا ببينة لأنه يدعي قضاء الدين وفي خزانة الأكمل القول له مع يمينه إلا أن يكون للورثة مطالب بدين الميت فإنه لا يصدق في حق غريم الميت إلا بحجة وفي فتاوى أهل سمرقند أوصى

قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المامور

ان يحج عنه ولم يقدر فيه والوصي ان عين يحج في محل احتاج الى الف ومائتين او راكبا لا في محل يكفيه الاقل والاكثر يخرج من الثلث يجب الاقل ولو امر الحجاج عن غيره فليس له ان يدفع المال الى غيره ليحج به الا اذا قال له الدافع اصنع ما شئت فهذه فوائد مهمة لا يستغنى عنها قدمناها امام ما في الكتاب تتميما وتكميلا للفائدة ولنرجع الى الشرح قوله ومن امره رجلان الخ صور الابهام هنا اربعة ان يهل بحجة عنهما او عن احدهما على الابهام او يهل بحجة من غير تعيين فيحج عنه او يحرم عن احدهما بعينه بلا تعيين لما احرم ففي الاول قال هي عن الحاج ويضمن النفقة وفي الثانية قال ان مضى على ذلك الخ وحاصله انه ما لم يشرع في الاعمال فالامر موقوف فان لم يصرف الاحرام الى نفسه ولا الى واحد من الآمرين فان عين احدهما قبل الطواف والوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه وضمن النفقة وفي الثالثة قال في الكافي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة وفي الرابعة يجوز بلا خلاف ومبنى الاجوبة على انه اذا وقع عن نفس المامور لا يتحول بعد ذلك الى الآمر وانه بعد ما صرف نفقة الآمر الى نفسه ذاهبا الى الوجه الذي اخذ النفقة له لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا تحققت المخالفة او عجز شرعا عن التعيين اذا عرفنا هذا فلا اشكال في تحقق المخالفة اذا احرم بحجة واحدة عنهما وهو غني عن الاطناب وما يتخايل من جعل الحجة الواحدة لابويه مضمحل بان الكلام فيما اذا كان مامورا فعمل بحكم الآمر على موافقته لا فيما اذا حج متبرعا فلا يتحقق الخلاف في تركه تعيين احدهما في الابتداء فيحتمل التعيين في الانتهاء لان حقيقته جعل الثواب وتقول لو امره كل من الابوين ان يحج عنه حجة الاسلام فاحرم بها عنهما كان الجواب كالجواب المذكور في الاجنبيين فلا اشكال في ان مخالفة كل منهما فيما اذا احرم بحجة عن احدهما لم تتحقق بمجرد ذلك لان كلا امره بحجة واحدهما صالح لكل منهما صادق عليه لا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن ان يصير للمامور لانه نص على اخراجها عن نفسه بجعلها لاحد الآمرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احد الامرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد لان معه مكنة التعيين ما لم يشرع في الاعمال بخلاف ما اذا لم يعين حتى شرع وطاف ولو شوطا لان الاعمال لا تقع لغير معين فيقع عنه ثم ليس في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك في الثواب ولولا السمع لم نحكم به في الثواب ايضا ولا خفاء في ان احرامه بحجة بلا زيادة ليس فيه مخالفة احد ولا جواز التعيين ولا يقع عن نفسه لما قدمناه واما الرابع فظاهر من الكل ولو امره رجل بحجة فاهل بحجتين احداهما عن نفسه والاخرى عن الآمر فهو مخالف لتضمن الاذن بالحج مع كون نفقة السفر هي المحققة لصحة افراد السفر للآمر فلو رفض التي عن نفسه جازت الباقية عن الآمر كانه احرم بها وذكره ابتداء اذ لا اخلال في ذلك بالمقصود بالرفض والحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه والافضل ان يكون قد حج عن نفسه حجة الاسلام خروجا من الخلاف وسنقرره ان شاء الله تعالى ويجوز احجاج الحر والعبد والامة والحرة وفي الاصل نص على كراهة المرأة في المبسوط فان احج امرأة جاز مع الكراهة لان حج المرأة انقص فانه ليس عليها رمل ولا سعي في بطن الوادي ولا رفع صوت بالتلبية ولا الحلق انتهى والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة احجاج الصرورة لانه تارك فرض الحج والعبد لانه ليس اهلا لاداء الفرض عن نفسه فيكره عن غيره وليس للمامور ان يامر غيره بما امر به عن الآمر وان مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع قيل له اصنع ما شئت فيجوز ان يامر غيره به وان كان صحيحا وفيه ان الحاج حين حج ثم يقيم بمكة جاز لان الفرض صار مؤدى والافضل ان يحج ثم يعود اليه قوله بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة هذه هي الصورة الرابعة فيما ذكرناه من صور الابهام توجيها اوردة عليه فدفع الايراد بالفرق لان الملتزم فيها مجهول دون الملتزم له وما نحن فيه قلبه وجهالة الملتزم لا يمنع لما عرف في الاقرار بمجهول للمعلوم يصح ويلزمه البيان بخلافه بمعلوم لمجهول لا يصح اصلا قوله وان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على الدم وهو المامور لا في مال الآمر وقرن يقرن من باب نصر ينصر لانه وجب شكرا للجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة قالوا هذه تشهد بصحة المروي عن محمد رحمه الله من ان الحج يقع عن المامور وانما للآمر ثواب النفقة فيسقط به الحج عن الآمر شرعا وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة اذ لا شك ان الافعال انما وجدت من المامور حقيقة غير انها تقع عن الآمر شرعا ووجوب هذا الدم شكرا لسبب

ولكن ذلك ان امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره واما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا

عين الوجوب تحقيقي والثاني موجب هذا الفعل احد امرين من الهدي والصوم غير ان كل واحد يجب على تقديره واحدهما بتقديره تجب على المأمور به الصوم فكذا الآخر الا ان كلا منهما من حيث هو مدلهذا الفعل قوله وكذا اذا امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له في القران يعني يكون الدم في ماله لما قلنا وتقييده باذنهما له بالقران لانه لو لم ياذنا له فقرن عنهما كان مخالفا فيضمن نفقتهما لا لان كلا منهما افضل من افرادهما بل لما قدمناه من ان امر الآمر بالنسك يتضمن افراد السفر له لان النفقة اعني تضمن الآمر بانفاقه له في جميع سفره يستلزم زيادة الثواب وفي القران عدم افراد السفر فقلت النفقة فنقص الثواب فيكون مخالفا هذا ولو كان احدهما امره بالحج فقرن عنه ضمن النفقة عند ابي حنيفة خلافا لهما لهما ان القران افضل فقد فعل المأمور به على وجه احسن فلا يكون مخالفا كالوكيل اذا باع باكثر مما سمى له الموكل ولابي حنيفة انه مأمور بانفاق المال في السفر مفردا للحج وقد خالف فيقع عن نفسه ويضمن كما لو تمتع ولم يندفع بعد هذا قولهما انه خلاف الى خير فكان صحيحا اذ ثبت الاذن دلالة بخلاف التمتع فان السفر وقع للعمرة بالذات ولان الامر بالحج يتضمن السفر له ووقوع احرامه من ميقات اهل الآفاق والمتمتع يحرم بالحج من جوف مكة والاجنبي في المقصود من ان هذه العمرة لم تقع عن الآمر لانه لم يامره بها ولا ولاية للحاج في ايقاع نسك عنه لم يامره به الا ترى انه لو لم يامره بشيء لم يجز اداؤه عنه هذا اذا لم يامره بالعمرة واذا لم تكن العمرة عن الميت صارت عن نفسه فصار كانه نواها عن نفسه ابتداء وبهذا امتنع التمتع لعدم وقوع العمرة عن الميت اما اذا امره بالعمرة فقرن عنه عند ابي حنيفة على ما ذكر في البدائع انه يقع الحج ايضا عنه كالحج اذا قرن عنه ولو امره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا فكذا قال في المبسوط الا انه ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا لكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة لان امره تحصيل الحج بجميع النفقة فاذا ضم العمرة لنفسه فقد حصل له بعض النفقة [illegible] كالوكيل بشراء عبد العينة اذا اشتراه وغيره [illegible] وليس هذا الشيء فانه مأمور بتجريد السفر للميت ثم [illegible] ثواب النفقة فينتقص ما ينقص الثواب بقدره وكان هذا الخلاف فرع ان [illegible] لا اشكال انه اذا ابدأ يعتمر لنفسه يضمن للمخالفة والتبع الحج عن حجة الاسلام عن نفسه لانها اقل ما يقع باطلاق النية وهو قد عين النية وفيه نظر ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه يصح يصح فيضمن العامة لانه [illegible] على قول ابي حنيفة رحمه الله ولو امره بعمرة وقرن فهو على الخلاف بين الثلاثة الا ان على قولهما بقية ما بقي من الحج بعد اداء العمرة تكون نفقته فيه على نفسه لانه في ذلك عامل لنفسه لو اعتمر ثم احرم بالحج بعد ذلك عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما امره به وهو اداء العمرة بالسفر وانما فعل بعد ذلك الحج فاشتغاله به كاشتغاله بعمل آخر من التجارة وغيرها ونفقته مقدار مقامه للحج من ماله وروى ابن سماعة عن محمد اذا حج المأمور بالحج عن الميت فطاف لحجته وسعى ثم اضاف عمرة عن نفسه لم يكن مخالفا لان هذه العمرة واجبة الرفض وكانت كعدمها ولو كان جمع بينهما اي قرن ثم لم يطف حتى وقف بعرفة ورفض العمرة لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لما احرم بهما جميعا فقد صار مخالفا على ما ذكرناه عن ابي حنيفة فوقعت الحجة عن نفسه فلا يحتمل النقل بعد ذلك برفض العمرة قوله ودم الاحصار الخ الدماء الواجبة في الحج اما دم الاحصار وهو على الآمر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف على المأمور فان كان المحجوج عنه ميتا ففي ماله عندهما ثم هل هو من الثلث او من كل المال خلاف بين المشايخ وتقرير الوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب فلا نطيل ثم يجب عليه الحج من قابل بمال نفسه واما دم القران وتقدم قالوا هذا ودم القران يشهد لمحمد وقد تكلمنا في دم القران واما كون حج القضاء من مال نفسه فلانه لم يتم الافعال بسبب الاحصار وانما يقع ما به يسمى الحج عنه ولم يتحقق واما دم جناية كجزاء صيد وطيب وشعر وجماع ففي مال الحاج اتفاقا لانه هو الجاني عن اختيار والآمر بالحج لا ينتظم الجنايات بل ينتظم عدمها فيكون مخالفا في فعلها فيثبت موجبها في ماله ثم ان كان الجماع قبل الوقوف حتى فسد الحج ضمن النفقة للمخالفة وعليه القضاء لا اشكال في انه في مال نفسه

ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة [illegible] سافر الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة [illegible] اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه [illegible] وعند ابي يوسف [illegible] يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتنى على ذلك المامور بالحج

ان كان بعده لا يفسد ولا يضمن النفقة ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة فهو كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه ولو اتم الحج الا طواف الزيارة فرجع ولم يطف لا يضمن النفقة غير انه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ليقضي ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الآمر لانه ادى الركن الاعظم وانما بقي بعض النسك لا يتحقق ذلك اذ لا يتحقق الا في مال الحاج ولا يبعد انه لو فرض انه امره ان يحرم بحجتين معا ففعل حتى ارتفضت احدهما كونه على الآمر ولم اره والله اعلم **قوله** ومن اوصى بان يحج عنه الخ لا خلاف ان اطلاق الوصية بالحج اذا كان الثلث يحتمل الاحجاج من بلده راكبا ولم يكن الموصي حاجا عن نفسه مات في الطريق ولم يعين المكان الذي يحج منه فيه او مكان آخر فوجب تعيين البلد والركوب على ما قدمنا في مقدمة الباب انه يحج المامور ماشيا واستاجر الكري لنفسه ليقع عن نفسه ويضمن النفقة فاما اذا كان الثلث لا يبلغ الا ماشيا فقال حلفا اباحج عنه من بلده ماشيا عن محمد رد لا يجزيه ويحج عنه من حيث يبلغ راكبا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان احجوا عنه من بلده ماشيا جاز ومن حيث يبلغ راكبا جاز لان في كل نقصان جهة زيادة من وجه فما عنده لو احجوا من موضع يبلغ وفضل من الثلث تبين انه يبلغ راكبا من موضع ابعد يضمن الوصي ويحج عنه من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا من زاد وكسوة لا يكون مخالفا كذا في البدائع هذا اذا لم يعين كميته فان عين بان قال احجوا عني بالف او بثلث مالي فان لم يبلغ من بلده جاز ما قلنا وان بلغ واحدة لزمت وان بلغ حججا كثيرة فانما مسئلة الالف فذكرها في المبسوط قال الوصي بالخيار ان شاء دفع كل سنة حجة وان شاء احج عنه رجالا في سنة واحدة وهو افضل لان الوصية بالحج بمال مقدر كالوصية بالتصدق به وفي ذلك الوصية بالخيار بين التقديم والتاخير والتعجيل افضل لانه ابعد من فوات المقصود بهلاك المال واما مسئلة الثلث فذكرها في البدائع وذكر الجواب على نحو مسئلة الالف نقلا عن القدوري الا انه حكى فيها خلافا فقيل ان القاضي يعني الاسبيجابي ذكر في شرح الطحاوي وعن محمد يحج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الاسلام الا اذا قال بجميع الثلث قال وما ذكر القدوري اثبت لان الوصية بجميع الثلث والثلث واحدة لانه اسم لجميع السهم وذكرها في المبسوط ايضا واجاب بصرفه الى الحج اذا لم يقل حجة ولم يذكر خلافا قال لانه جعل الثلث مصروفا الى هذا النوع من القربة فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلث كما لو اوصى ان يفعل بثلثه طاعة اخرى ولو ضم الى الحج غيره والثلث يضيق عن الجميع ان كانت متساوية بدئ بما بدأ به الموصي كالحج والزكوة وعن ابي يوسف تقديم الزكوة لان فيها حقين حق الله والزكوة يقدمان على الكفارة والكفارات على صدقة الفطر وهي على النذر وهو والكفارات على الاضحية فالواجب على النفل والنوافل يقدم منها ما بدأ به الميت وحكم الوصية بالعتق اذا لم يعين عن كفارة حكم النفل والوصية لآدمي كالفرائض اعني المعين فان قال للمساكين فهو كالنفل ومن الصور منقولة اوصى بحجة الفرض وعتق نسمة ولا يسعهما الثلث يبدأ بالحجة ولو اوصى بالحجة ولانسان لا يسعهما الثلث قسم الثلث بينهم بالحصص يصرف للحج ما في يكون من نفقة الحج ثم ما خص الحج يحج به من حيث يبلغ لانه هو الممكن ولو اوصى لرجل بالف وللمساكين بالف وان يحج عنه بالف ثالثة الثلث الفان يقسم بينهم اثلاثا ثم ينظر الى حصة المساكين فيضاف الى الحجة فما فضل فهو للمساكين بعد تكميل الحج لان الصدقة تطوع والحج فرض الا ان يكون زكوة فيتحاصصون في الثلث ثم ينظر الى الزكوة والحج فيبدأ بما بدأ به الميت ولو اوصى بكفارة افساد رمضان ولا يخرج من الثالث للعتق ولم تجز الورثة يطعم ستين مسكينا هذا واما ما يرجع الى تعيين الوطن فلا يخلو من ان يكون وطن واحد او اوطان فان اتحد تعين **ومن فروعه** ما عن محمد في خراساني ادركه الموت بمكة فاوصى ان يحج عنه من خراسان وما عن ابي يوسف في مكي قدم الري فحضره الموت فاوصى ان يحج عنه حج عنه من مكة لو اوصى ان يقرن عنه يقرن عنه من الري لانه لا قران لاهل مكة فيحمل عليه من حيث هو وان كانت له اوطان في بلدان يحج عنه من اقربها الى مكة ولو عين مكانا جاز منه اتفاقا وكذا اذا عين مكانا مات فيه فلو لم يعين مكان موته وقد مات في سفر ان كان سفر الحج فهو على الخلاف الذي ذكر في الكتاب بقوله واصل الخلاف في الذي يحج عن نفسه يعني

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له

اذا مات في الطريق واوصى ان يحج عنه واطلق يلزم الحج من بلده عنده الا ان يعجز الثلث وعندهما من حيث مات ولو كان سفر تجارة حج عنه
من بلده اتفاقا لان تعيين مكان موته في سفر الحج عندهما بناء على انه لا تبطل عبادة سفره من بلده الى محل موته فبالسفر منه تحقق سفر الحج من بلده لا عبادة
في سفر التجارة ليعتبر البعض الذي قطع مع البعض الذي بقي فيجب انشاء السفر من البلد تحصيلا للواجب فان الخطاب يتوجه عليه وهو في بلده بالخروج الى الحج
وهو العادة ايضا ان يخرج الانسان من بلده مجهزا فينصرف المطلق اليه ولهذا وافقنا ابا حنيفة في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو اقام في بعض البلاد
في الطريق حتى تحولت السنة ثم مات فاوصى مطلقا ان يحج عنه من بلده لان ذلك السفر لما لم يتصل به الحجة التي خرج لها في تلك السنة لم يعتد به عن الحج
اذا حصلنا على هذا فلو اوصى على وجه انصرف الى بلده فلو لم يعين ما لا فعل الواجب واحجوا انسانا فمات في اثناء الطريق وقد انفق بعضها وسرقت كلها
قال ابو حنيفة يحج عنه ثانيا من بلده من ثلث ما بقي وقالا من حيث مات واما في جانب المال فقال محمد ينظر ان بقي من المدفوع شيء حج به والا بطلت الوصية و
قال ابو يوسف ان كان المدفوع تمام الثلث فكقول محمد وان كان بعضه يكمل فان كان ما بقي يبلغ الحج به والا بطلت وقال ابو حنيفة من ثلث ما بقي ثم وثم الى ان يبقى ما لا
يبلغ فحج يبطل مثلا كان المخلف اربعة آلاف فدفع الوصي الفا فهلكت يدفع اليه مرة ثانية من ثلث الباقي الكائن وهو الف فلو هلكت الثانية دفع اليه من ثلث الباقي
بعدها وكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فيبطل وعند ابي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلثا فانها مع تلك الالف ثلث الاربعة الالف
فان هلكت والا بطلت الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والا بطلت فالخلاف في موضعين فيما يدفع ثانيا وفي المحل الذي يجب الاحجاج
منه ثانيا اما الاول فلمحمد ان تعيين الوصي كتعيين الموصي لو عين الموصي مالا فهلكت بطلت الوصية فكذا اذا عين الوصي وابو يوسف يقول محل الوصية الثلث
فتعيين الوصي اياه صحيح وتعيينه فيه غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شيء منه تجب تنفيذ الوصية فيه وابو حنيفة يقول المال ليس مقصودا للموصي
بل مقصوده الحج به فاذا لم يفد هذا التعيين في المقصود صار كعدمه وما يهلك من المال كان لم يكن بمنزلة ما اذا هلك قبل هذا الافراز والوصية باقية بعد بالاحجاج
مطلقا فينصرف الى ثلث الباقي انما صار الهالك كان لم يكن قبل الوصية فيكون محلها ثلثه واما الثاني فمبناه على ان السفر هل يبطل او لا فقالا لا وهو استحسان
وقال نعم وهو قياس وقوله في الاول اوجه ومما هنا اوجه لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح
يدعو له رواه مسلم وابو داود والنسائي ولهما في انه لم يبطل ما اخرجه الطبراني في الاوسط وابو يعلى والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له
اجر الغازي الى يوم القيمة قال الحافظ المنذري رواه ابو يعلى من رواية محمد بن اسحق وبقية رواته ثقات وانت قد اسمعناك ان الحق في
ابن اسحق انه ثقة ايضا ثم ما رواه انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة في الدنيا ومنع انه لازمه لان انقطاع العمل
لفقد العامل لا يستلزم بطلان ما كان ما وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان متعلقا به حين وجد ثم ظهر المنع منه وجواب ابي حنيفة رض
ان المراد بعدم الانقطاع في الاحكام الآخرة والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي يوجبه هنا كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت
يجب ان يوصي بالفدية لذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا **فرع** مات وترك ابنين واوصى ان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة
فانكر احد الابنين واعترف الآخر فدفع من حصته مائة وخمسين ثم حج بها ثم اعترف الآخر فان كان حج بامر الوصي يأخذ المقر من الجاحد خمسة وسبعين لانه حاج
عن الميت بمائة وخمسين وبقيت مائة وخمسون ميراثا بينهما وان حج بغير امر الوصي يحج مرة اخرى بثلاثمائة **قوله** ومن اهل بحجة عن ابويه فله ان يجعله

وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المأمور على ما قررنا من قبل والله اعلم بالصواب

عن احدهما فاستفدنا انه اذا اهل عن احدهما على الابهام ان له ان يجعلها عن احدهما بعينه بطريق اولى ومبناه على ان نيته لها تلغو بسبب انه غير مأمور
من قبلهما او احدهما فهو متبرع فيقع الاحرام عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الاداء فتلغو نيته قبله فيصح جعله بعد ذلك لاحدهما او لهما ولا اشكال
في ذلك اذا كان متنفلا عنهما فان كان على احدهما حج الفرض فاما ان اوصى به او لا فان اوصى فتبرع الوارث عنه بالحج بنفسه لا يسقط عن المورث وان لم يوص فتبرع
عنه بالاحجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام للخثعمية ارأيت لو كان على ابيك دين الحديث شبهه بدين العباد
وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا وغير ذلك من الآثار الدالة على ان تبرع الوارث مثل ذلك معتبر شرعا فان قيل فلماذا قيد الجواب
بالمشيئة بعد ما صح الحديث قلنا لان خبر الواحد لا يوجب اليقين بل الظن فما كان من الامور التي طريقها العمل لا يحتاج الى ذكر المشيئة فيه لان الظن طريقه
فتعلقها بها وسقوط الفرض عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر يشهد به على الله تعالى بعد القطع بشغل الذمة به فلهذا قيده به واعلم ان فعل الولد
ذلك مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام قال من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع الابرار
واخرج ايضا عن جابر رضي انه عليه السلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه يقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برا هذا وقد سبق الوعد بتقرير مسئلة حج الصرورة
عن الغير والصرورة يراد به الذي لم يحج عن نفسه فمنعه الشافعي لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة
فقال من شبرمة فقال اخ لي او قريب لي قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه ابو داود وابن ماجة قال البيهقي هذا اسناد ليس في هذا الباب اصح منه وعندنا يجوز الحج
النفل للصرورة قلنا هذا الحديث مضطرب في وقفه على ابن عباس ورفعه والرواة كلهم ثقات فرفعه عبدة بن سليمان قال ابن معين عبدة اثبت الناس
في سعيد بن ابي عروبة وتابعه محمد بن عبد الله الانصاري ومحمد بن بشر وابو يوسف القاضي كلهم عن سعيد ووقفه غندر عن سعيد ورواه ايضا سعيد بن
منصور ثنا سفيان عن ايوب عن ابي قلابة سمع ابن عباس رض رجلا يلبي عن شبرمة فذكره موقوفا وليس هذا مثل ما ذكرناه غير مرة في تعارض الرفع والوقف
من تقديم الرفع لانه زيادة تقبل من الثقة فان ذلك في حكم مجرد عن قصة واقعة في الوجود رواه واحد عن الصحابي يرفع آخر عنه لنفسه فقط فان هذا
يتقدم فيه الرفع لان الموقوف حاصله انه ذكره ابتداء على وجه اعطاء حكم شرعي او جوابا لسؤال ولا ينافي هذا كون ما ذكره ماثورا عنده من النبي
صلى الله عليه وسلم اما في مثل هذه وهي حكاية قضية هي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ما قال وان ابن عباس
رضي الله عنهما سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ذلك فهو حقيقة التعارض في شيء وقع في الوجود وانه وقع في ذلك الزمن او زمن آخر بحضرة النبي صلى الله
عليه وسلم وغيره ويجوز ان يكون وقع في زمنه عليه السلام ثم وقع بحضرة ابن عباس سماعه رجلا آخر يلبي عن شبرمة فقال له من شبرمة فقال اخ او قريب
بعين ذلك فهو وان لم يمتنع عقلا لكنه بعيد جدا في العادة فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهرا طالبا للحكمة فيتهاتران او يرجح وقوعه في زمن
ابن عباس لان احكام الحج كانت خفية في زمنه عليه السلام حتى وقع الخطأ في ترتيب احكام كثيرة فسألوه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح
وكثيرا ما تركوا السؤال بتاتا ظنا بان الترتيب معين في هذه فانها ليست اركانا لعلمهم ان الحج عرفة عنه عليه السلام والطواف بنص الكتاب
فلما رأى الذي فعله عليه السلام خلاف ذلك الترتيب فزعوا الى السؤال فعذرهم بالجهل في ذلك الوقت فاما حج الانسان عن غيره فامره يأباه القياس
فان العقل لا يقتضي جوازه اذا خلي والنظر في مقصود التكاليف على ما قدمناه اول الباب فلم يكن يقدم عليه فلذلك الرجل بلا سؤال ثم يتفق ان النبي

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لابد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات

صلى الله عليه وسلم لم يقل له عليه الصلاة والسلام فحج عن نفسك ثم حج عن شبرمة واما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فانه قد ظهرت الاحكام وعرف جواز النيابة باشتهار حديث الخثعمية وفيه دليل الناس لم يحتج تكرار ذلك فهو يشتبه ان يعلم اهل جواز النيابة فيفعل بلا سوال فيكون ذلك كقول ابن عباس رضي الله عنهما ايامنة الا ابن المنذر في كتابه ان يحيى بن معين ضعف هذا الحديث بان سعيد بن ابي عروبة كان يحدث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد وقد عنعنه قتادة ونسب اليه تدليس فلا يقبل عنعنته ولو سلم فحاصله امر لمن بدأ بالحج عن غيره وهو يحتمل الندب فيحمل عليه بدليل وهو اطلاقه عليه السلام قوله للخثعمية حجي عن ابيك من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال في وقائع الاحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا وفي حديث شبرمة لبيان استحباب تقديم حجة نفسه وبذلك يحصل الجمع وثبت اولوية تقديم الفرض على النفل مع جوازه والذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه تضيق عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فياثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير نادر فعلى هذا يحمل قوله عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة على الوجوب ومع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بانها حجت عن نفسها وان لم يرد لنا طريق علمه بذلك جمعا بين الادلة كلها اعني دليل التضييق عند الامكان وحديث شبرمة والخثعمية والله سبحانه اعلم

باب الهدي هذا الباب يتعلق بالابواب السابقة فان الهدي اما للمتعة او قران او احصار او جزاء صيد او كفارة جناية اخرى فاخره عنها لان معرفته هي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران وكذا الباقي ولم يقصد وانه يتضمن حالات تستدعي سبق تصور مفهومات متعلقاتها وتصديقات بعض احكامها منها **قوله** ادناه شاة يفيد ان له اعلى وعندنا افضلها الابل ثم البقر ثم الغنم **قوله** لما روي انه عليه السلام هذا بهذا اللفظ لا يعرف الا من كلام عطاء اخرجه الشافعي قال ثنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطاء قال ادنى ما يهراق من الدماء في الحج وغيره شاة وما في البخاري في باب فمن تمتع بالعمرة الى الحج عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم الحديث فخاص بهدي المتعة **قوله** الا في موضعين تقدم ثالث وهو ما اذا طافت حائضا او نفساء **قوله** بعد الوقوف يعني قبل الحلق على ما سلفنا من ان الجماع بعده فيه شاة **قوله** فيما سبق يعني قوله لان الجناية اغلظ من الحدث وقوله لانه يعني الجماع اعلى انواع الارتفاقات **قوله** وقد صح تقدم في حديث جابر الطويل انه عليه السلام اكل من الكل فانه قال فيه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت الحديث فارجع اليه ومعلوم انه كان قارنا وكذا ازواجه على ما رجحه بعضهم وهدي القران لا يستغرق مائة بدنة فعلم انه اكل من هدي القران وهدي التطوع الا انه انما اكل ما تبقى من هدي التطوع بعد ما صار الى الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز له الاكل منه لانه في الحرم تتم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم انما تحصل بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل حتى لو اكل منه او من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكله وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لو اكل لقمة ضمنه كله وليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئا او اعطى الجزار اجره منه فعليه ان يتصدق بقيمته وحيث جاز الاكل للمهدي جاز ان يوكل الاغنياء ايضا **قوله** ويستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا وهو ان يتصدق بثلثها ويهدي ثلثها وكل دم يجوز الاكل منه لا يجب عليه التصدق بعد الذبح لتمام القربة بدونه اذ الكلام فيه

وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا قال ولا يجوز ذبح هدي التطوع
والمتعة والقران الا في يوم النحر قال في الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك
يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة
والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر
كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي رح لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده
ولنا ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قال
ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام
منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي رح لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف
بالهدايا لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدي المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج
الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق بها الستر

ان الدماء نوعان ما يجوز لصاحبه الاكل منه وهو دم المتعة والقران والاضحية وهدي التطوع اذا بلغ محله وما لا يجوز وهو دم النذر والكفارات
والاحصار وكل دم يجوز الاكل منه لا تجب عليه التصدق به بعد الذبح لانه لو وجب لبطل حق الفقراء بالاكل وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب
عليه التصدق به بعد الذبح ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في التلف وان استهلك بعد الذبح فان كان مما يجب عليه
التصدق به يضمن قيمته للفقراء لتعديه على حقهم وان كان مما لا يجب لا يضمن شيئا لانه لم يتعد ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين لقيام ملكه الا ان
ما لا يجوز له اكله عليه التصدق بثمنه كذا في البدائع **قوله** وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم روى اصحاب السنن الاربعة عن ناجية الخزاعي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدي وقال ان عطب فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس قال الترمذي حديث حسن صحيح ليس فيه
لا تاكل انت ولا رفقتك وقد اسند الواقدي في اول غزوة الحديبية القصة بطولها وفيها انه عليه السلام استعمل على هديه ناجية بن جندب الاسلمي
وامره ان يتقدمه بها قال وكانت سبعين بدنة فذكره الى ان قال وقال ناجية بن جندب عطب معي بعير من الهدي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالابواء فاخبرته فقال انحرها واصبغ قلائدها في دمها ولا تاكل انت ولا احد من رفقتك منها شيئا وخل بينها وبين الناس واخرج مسلم وابن ماجه عن قتادة
عن سنان بن سلمة عن ابن عباس ان ذؤيبا الخزاعي ابا قبيصة حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول ان عطب منها شيء فخشيت عليه
موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب صفحتها لا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك واعل بان قتادة لم يدرك سنانا والحديث معنعن في مسلم
وابن ماجه الا ان مسلما ذكر له شواهد ولم يسم ذؤيبا بل قال ان رجلا وانما نهي ناجية ومن معه عن الاكل لانهم كانوا اغنياء قال شارح الكنز لا دلالة لحديث ناجية
على المدعى انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فيما عطب منها في الطريق والكلام فيما اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل او لا انتهى وقد وجدنا في هدي التطوع اذا ذبح
في الطريق امتناع اكله منه وجوازه بل استحبابه اذا بلغ محله والمعنى الذي ذكره المصنف في انها دماء كفارات يستقل بالمطلوب **قوله** ولا يجوز ذبح الخ الحاصل ان
دم النذر والكفارات وهدي التطوع يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية الا فيها ودم الاحصار يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف
قبلها ولا يجوز عند محمد **قوله** اما هدي المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها الى قوله ليقضوا تفثهم قد بينا في كون وقت الطواف وقت الذبح ما يفيد شبه وجه كون
وقت الذبح وقت قضاء التفث فارجع تامله اما الاختصاص فطريقه ان ينفي الجواز قبلها وبعدها بالاجماع وما ذكرناه مفيد كونه فيها فيلزم من مجموع ذلك الاختصاص
بايام النحر والمراد الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة والا لو ذبح بعدها اجزا الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجزي بالاجماع وعلى قولهما لكونه
في القبلية وكونه فيها هو السنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه عندهما وعنده عليه دم وتقدم تفصيل ذلك واذا عرفت هذا فاطلاق عدم الجواز في قوله
ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران الا في يوم النحر فيه نوع ابهام **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا وهي هدي الكفارات والنذر والاحصار على قوله والوجه ظاهر
في الكتاب **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم سواء كان تطوعا او غيره قال تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فكان اصلا في كل دم وجب كفارة
وقال تعالى في دم الاحصار ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال في الهدايا مطلقا ثم محلها الى البيت العتيق ولان الهدي اسم لما يهدى
الى مكان والاضافة ثابتة في مفهومه وهو الحرم بالاجماع ويجوز الذبح في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا
قال عليه السلام كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر رواه ابو داود وابن ماجه من حديث جابر فتحصل ان الدماء قسمان
ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا سواء اريد بالتعريف الذهاب بها الى عرفات او التشهير بالتقليد والاشعار

قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تأويله الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما قال والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه

كل ذلك لا يجب قوله على التي يجد من يمسكه يشير الى الاول وقوله فيكون مبناه على التشهير الى الثاني **قوله** والافضل الخ اما نحر الابل فحديث جابر الطويل فيه فنحر ثلاثا وستين بيده الحديث واما ذبح البقر والغنم ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه واخرج الستة حديث التضحية بالغنم بما يفيد الذبح ومن قريب سمعت حديث ذبحه عليه السلام الكبشين الاملحين واما انه نحر الابل قياما واصحابه ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مر برجل ينحر بدنة وهي باركة فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وفيهما ايضا عن انس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ونحن معه الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنات قياما واخرج ابو داود عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر قال واخبرني عبد الرحمن بن سابط ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ينحرون البدنة المعقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وابعد من قال هذا حديث مرسل بل هو مسند جابر وان كان ابن جريج مرة قال عن عبد الرحمن بن سابط كما هو في رواية ابن ابي شيبة هذا والتماس النبي صلى الله عليه وسلم النحر قياما عمل بظاهر قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها والوجوب السقوط وتحققه في حال القيام اظهر **قوله** نيفا وستين ذكرنا آنفا من حديث جابر انها ثلث وستون والنيف من واحد الى ثلث **قوله** الا ان الانسان ولا ينبغي ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره كان يقول اللهم تقبل من فلان لقوله عليه السلام جردوا التسمية ويكفي من هذا ان ينويه او يذكره قبل ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله اكبر كذا في المبسوط عن ابي حنيفة نحرت بدنة قائمة فكدت اهلك قياما من الناس لانها نفرت فاعتقدت ان لا انحر بعد ذلك الا باركة معقولة واستعين بمن هو اقوى عليه مني وفي الاصح لا احب ان يذبحه يهودي ولا نصراني فان ذبحه جاز **قوله** لقوله عليه السلام لعلي روى الجماعة الا الترمذي عن علي قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه وان اقسم جلودها وجلالها وامرني ان لا اعطي الجزار منها وقال نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وان اتصدق بجلودها وجلالها ولم يقل فيه البخاري نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وامر ان يقسم بدنه كلها لحومها وجلالها وجلودها في المساكين ولا يعطي في جزارتها منها شيئا قال القرطبي فجزارتها بضم الجيم وكسرها فبالكسر المصدر وبالضم اسم لليدين والرجلين والعنق وكان الجزارون يأخذونها في اجرتهم **قوله** لما روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها فرايته راكبها يساير النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن القطان في شرح العمدة لم ار اسم هذا المبهم وقد اختلف في ركوب البدنة المهداة فعن بعضهم انه واجب لاطلاق هذا الامر مع ما فيه من مخالفة سيرة الجاهلية وهو مجانبة السائبة والوصيلة والحامي ورد هذا بانه عليه السلام لم يركب هديه ولم يركبه ولا امر الناس بركوب هداياهم ومنهم من قال له ان يركبها مطلقا من غير حاجة تمسكا باطلاق هذا وقال اصحابنا والشافعي رحمه الله لا يركبها الا عند الحاجة حملا للامر المذكور على انه كان لما راى من حاجة الرجل الى ذلك ولا شك انه في واقعة حال فاحتمل الحاجة به واحتمل عدمها وان وجد دليل يفيد احدهما حمل عليه وقد وجد من المعنى ما يفيده وهو انه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه فيحمل ذلك الواقع ثم راينا اشتراط الحاجة ثابتا بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن ابي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يسال عن ركوب الهدي فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها فالمعنى يفيد منع الركوب مطلقا والسمع ورد باطلاقه بشرط الحاجة رخصة فيبقى فيما وراءه على المنع الاصلي الذي هو مقتضى المعنى الا بمفهوم الشرط وفي الكافي للحاكم فان ركبها

وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق باللبن كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه لان المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحتها ولم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي رضي الله عنه والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

او حمل متاع عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه قوله وينضح ضرعها اي يرشه بالماء وهو بكسر الضاد من باب ضرب قوله لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات اورد عليه لم لا يكون كاضحية الفقير فانها تطوع عليه واذا اشتراها للتضحية تتعين عليه للوجوب بالتعيين على الغني حتى ان الغني اذا اشترى اضحية فضلت فاشترى اخرى ثم وجد الاولى في ايام النحر كان له ان يضحي بايهما شاء ولو كان معسرا فالواجب عليه ان يضحي بهما اجيب بان ذلك فيما اذا اوجب الفقير بلسانه في كل من الشاتين بعد ما اشتراها للاضحية اما لو لم يوجب بلسانه فلا يجب عليه شيء بمجرد الشراء ذكره في النهاية واستوضحه بمسئلة من فتاوى قاضي خان لو اشترى الفقير الاضحية فماتت او باعها لا تلزمه اخرى وكذا لو ضاعت واعلم ان معنى الايراد انهم ذكروا في غير موضع مسئلة اضحية الفقير مطلقة عن الايجاب بلسانه فردها الى التقييد لازم والا لم يكن له معنى لظهور عدم الوجوب بلا ايجاب من الشرع او العبد ولو كانت هذه البدنة عن واجب كان عليه ان يقيم غيرها مقامها لان الواجب كان في ذمته شاة غير معينة وبشراء شاة للاسقاط لا تتعين عن ملك الواجب ما لم يذبح عنه والذمة ما عنه يثبت في الادمي اهلية الايجاب والاستيجاب قوله وان اصابه عيب كثير بان ذهب اكثر من ثلث الاذن مثلا على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد اذا ذهب اكثر من النصف على ما يعرف في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى قوله واذا عطبت البدنة اي قربت من العطب حتى خيف عليها الموت من تعب السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون والحاصل ان المراد بالعطب الاول حقيقته وبالثاني القرب منه ذكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ هذه الحالة قوله بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم قريبا قوله وفائدة ذلك اي فائدة صبغ نعلها بدمها وضرب صفحتها ان يعلم انه هدي قوله جزر السباع الجزر بفتحتين اللحم الذي تاكله السباع قال شعر وتركته جزر السباع ينشنه ما بين قلة راسه والمعصم وقال شعر ان يفعلا فلقد تركت اباهما جزر السباع وكل نسر قشعم قوله وصنع بها ما شاء من بيع وغيره قوله ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها اي بجنس الدماء الجابرة وهي دماء الجنايات فلا يقلد هدي الاحصار كما لا يقلد دماء الجنايات قوله ومراده يعني ان قوله يقلد هدي التطوع والمتعة والقران عام اريد به الخصوص وهو البدنة فيدخل البقر دون الشاة قوله على ما تقدم يريد ما ذكره قبل باب القران من قوله وتقليد الشاة غير معتاد ولم يذكر هناك عدم الفائدة التي هي عدم الضياع فان الغنم تضيع اذا لم يكن معها صاحبها فرع من ظاهر الرواية من الاصل مشروحة في المبسوط كل من وجب عليه دم من المناسك جاز ان يشارك ستة نفر قد وجب الدماء عليهم وان اختلفت اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو كان الكل من جنس واحد كان احب الي فان اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعد ما اوجبها لنفسه خاصة لا يسعه لانه لما اوجبها صار الكل واجبا عليه قدر ما يجزي في هدي المتعة كان واجبا عليه وما زاد على ذلك وجب بايجابه وليس له ان يبيع شيئا مما اوجبه هديا فان فعل فعليه ان يتصدق بالثمن وان كان نوى ان يشترك فيها ستة نفر اجزأته لانه ما اوجب الكل على نفسه بالشراء فان لم تكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى اشرك الستة جاز والافضل ان يكون ابتداء الشراء منهم او من احدهم بامر الباقين حتى تثبت الشركة في الابتداء فاذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها للهدي ذبح ولدها معها لانه جعلها لله تعالى خالصا والولد جزء منها ثم انفصل بعد ما سرى اليه حق الله تعالى فعليه ان يذبحه معها ولو باع الولد فعليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق كذلك اجزا فكذلك بالقيمة واذا مات احد الشركاء فرضي ورثته ان ينحرها عن الميت معهم اجزاهم استحسانا وفي القياس لا

مسائل منثورة اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما
اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة
قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه
بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه

لا يجزيهم لان الميت لم يوص به فقد انقطع حق التقرب عنه نصيبا ميراثا وهذا لان التقرب تقرب بطريق الاتلاف وهو لا يجوز عن الميت
الا بامره كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لان المقصود هو التصدق وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح بالايماء فكذا التقرب بالاتلاف
ما قصد المورث في نصيبه باراقة الدم والتصدق به يكون صحيحا ولو كان احد الشركاء كافرا او مسلما يريد به اللحم دون الهدي لم يجزهم لان الاراقة
واحدة فلا يتصور ان تجتمع فيها القربة وعدمها واي الشركاء نحرها يوم النحر اجزأ الكل واذا غلط رجلان فذبح كل هدي صاحبه اجزأهما استحسانا
لا في القياس لان كلا غير مأمور من جهة الآخر فصار ضامنا لكنه استحسن فقال كل مأذون فيما صنع دلالة لان صاحب الهدي يستعين بكل احد
عادة فكان كالافصاح بالاذن فياخذ كل هديه من صاحبه عن ابي يوسف كل بالخيار بين ان ياخذ من صاحبه هديه وبين ان يضمنه القيمة فيشتري بالقيمة
هديا آخر فيذبحه في ايام النحر وان كان بعدها تصدق بالقيمة جميع ما ذكرناه في الهدي مثله في الاضحية ومن اشترى هديا فضل فاشترى مكانه آخر و
اوجبه ثم وجد الاول فان نحرهما فهو افضل وان نحر الاول وباع الثاني جاز لان الثاني لم يكن واجبا عليه وان باع الاول وذبح الثاني اجزاه
الا ان يكون قيمة الاول اكثر فيتصدق بالفضل وهو مستحب والتطوع في هذا سواء لانها صارت لله تعالى او جعلها هديا في الوجهين جميعا وان ساق
بدنة لا ينوي بها الهدي قال ان كان ساقها الى مكة فهي هدي واراد بهذا اذا قلدها وساقها لان هذا الفعل عادة الا بالهدي فكان
سوقها بعد اظهار علامة الهدي عليها بمنزلة فعله اياها باللسان هديا **مسائل منثورة** من عادة المصنفين ان يذكروا عقيب الابواب
ما شذ منها من المسائل فتسمى مسائل من ابواب متفرقة فترجم تارة بمسائل منثورة وتارة بمسائل شتى **قوله** وشهد قوم صورتها ان يشهدوا انهم
راوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا اليوم يكون يوم الوقوف منه العاشرة وذكر للاستحسان اوجه احدها انها قامت على النفي اي نفي جواز الوقوف
وما لا يدخل تحت الحكم وليس هذا بشيء لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف ثم هو يستلزم
عدم جواز وقوفهم ولا حاجة الى الحكم بل الفتوى يفيد عدم سقوط الفرض فيخاطب به وعدم سقوطه هو المراد هنا وصار كما لو اراه
اهل الموقف كذلك ثم اخروا الوقوف ثانيها ان شهادتهم مقبولة لما ذكرنا لكن لا تستلزم عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته بل قد وقع
في وقته شرعا وهو اليوم الذي وقف فيه الناس على عقيدتهم انه التاسع لما روي انه عليه السلام قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم
يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد وراي انه يوم عرفة
ثالثها انها مقبولة لكن وقوفهم جائز لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج
الشديد وقد نفاه بفضله الغني عن العالمين وهذا الوجه يصلح بيان حكمة الدليل السمعي المذكور فيما قبله واذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها
عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل والقال فيها و
ثوران الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا جاوز الشهود يقول لهم انصرفوا لا اسمع هذه الشهادة
قد تم حج الناس وهل يجزي وقوف الشهود روى هشام عن محمد انه يجزي وقوفهم وحجهم قال محمد واذا كان من راى الهلال وقف يوم عرفة يعني اليوم الذي شهد لم يجزه
وقوفه وعليه ان يعيد الوقوف مع الامام لان يوم النحر جاز ان يكون يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده وكذا اذا
اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله فان شهد شاهدان بهلال ذي الحجة فردت شهادتهما لانه لا
علة بالسماء فوقف بشهادتهما قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لانه احسن بسبب تجويز العمل عليه في الشرع

بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن فى الجملة بان يزول الاشتباه فى يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغى للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف فى بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال ومن رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن

فصار كما لو اخر للاشتباه قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن يعنى اذا ظهر لهم خطؤهم والكلام فى تصويره وذلك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على اول ذى الحجة ثبت باكمال عدة ذى القعدة واعتقاد التاسع بناء على انه روى قبل الثلاثين من ذى القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفى محض وهو انهم لم يروا الليلة الثلاثين من ذى القعدة وراه الذين شهدوا فهى شهادة لا معارض لها قوله وكذا اذا شهدوا عشية عرفة بان شهدوا فى الليلة التى هم بها فى منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذى خرجنا به من مكة المسمى يوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكنه الوقوف بان يسير الى عرفات فى تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال بانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقى من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف فى الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فاتت حجة لترك الوقوف فى وقته مع القدرة عليه قوله ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق جواز رمى احدها برمى اخرى هذا هو الاصل فى القرب المتساوية الرتب ولولا ورود النص فى قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا بخلاف ترتيب السعى على الطواف لانه ما اعتبر عبادة حتى لا يشرع الا عقيب طواف وبخلاف المروة فان البداية من الصفا ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر على ما قدمنا من تخريجه فالترتيب الواقع فعلا منه عليه السلام محمول على السنة ان مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك وقد تضمن هذا التقرير منع ما قيل من قبل الشافعى ان رمى الجمار قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد فى ترك كلها قلنا اقامتها فى اماكن مختلفة ظاهر فى التعدد فيجب القضاء معه حتى يوجب الخروج عنه موجب وتماثل الاعمال لا توجبه بل هى اولى بالتعدد من الاسابيع المتعددة من الطواف لانها تقام فى محل واحد واتحاد الدم ليس للوحدة الحقيقية شرعا بل يثبت مع التعدد عند اتحاد الجنس فى الجنايات رحمة وفضلا على ما عرف فى شرب الخمر والزنى فى غير المحصن مرارا اذا ثبت كلها يلزم موجب واحد فكذا الدم لزومه موجب جناية ولو سلم اعتبارها واحدة فى حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك فى حق كل حكم مع قيام التعدد الحقيقى بل فى خصوص من ذلك المحل هذا مع ان المعقول فى محل اعتبارها واحدة وهو موضع الجناية الحكم بتداخلها فضلا وهو منتف فى ترك الترتيب قوله ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهذا لانه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كالتزام التتابع فى الصوم وفى الاصل خيره بين ان يركب او يمشى واعتبر فى الجامع فهو قوله لا يركب حتى يطوف اشارة الى الوجوب وهو الظاهر لما قلنا وانما انتهى المشى بالطواف لانه منتهى اعمال الحج فان قيل فقد كره ابو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما كره اذا كان مظنة سوء خلق الفاعل له كان يكون صائما مع المشى او ممن لا يطيق المشى فيكون سببا للماثم مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشى افضل فى نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما كف بصره ما اسفت على شئ كاسفى على ان لم احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة لا يقال لا نظير للمشى فى الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون

لانه راعى الترتيب المسنون وهو الاولى وعن هذا قال الا انه تدارك ما فات في وقته فاذا ترك الترتيب قال الشافعي رحمه الله
لا يعتد بالطواف لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جزء قربة مستقلة بنفسها فلا يتعلق
الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى بالنص فلا يتعلق بها البداية

من بيته الى الكعبة ... في كتاب الصوم انه نقول ... الذي لا يجد الراحلة وهو قادر
على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونقص التفاوت بينهما ثم اختلف المشايخ في محل ابتداء المشي لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات
والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا ويدل عليه الرواية ما عن ابي حنيفة ره لو ان بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي ان احج ماشيا فلقيه
بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من بغداد ولو احرم من بيته فالاتفاق على انه يمشي من بيته وقد عرف من هذا ان لا فرق في الوجوب بين ان ينجز
النذر او يعلقه كان يقول ان شفى الله مريضي او قدم زيد فعلي حجة او عمرة لا فرق بين قوله لله علي او علي حجة في الايجاب ولو قال علي المشي
الى بيت الله ولم يذكر حجا ولا عمرة فحنث فعليه احد النسكين حجة او عمرة استحسانا وفي القياس لا شيء عليه وجه الاستحسان التعارف في
ايجاب النسك بهذا اللفظ فكان كقوله علي احد النسكين فان جعلها حجة مشى فلم يركب حتى يطوف او عمرة مشى حتى يحلق ولو جعلها
بحجة الاسلام جاز فان ركب فعليه دم مع دم القران لانه ترك واجبا ولو نذر حجة ماشيا ثم احرم من الميقات بعمرة تطوعا
ثم اضاف اليها الحجة اجزاه ما لم يطف للعمرة ولو احرم بعد ما طاف للعمرة لم يجزه وعليه دم وكل من نذر وقال ان شاء الله تعالى
متصلا لم يلزمه شيء واعلم ان مقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع لكن
ثبت ذلك في الحج نصا فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي
الى البيت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدي هديا رواه ابو داود وسنده حجة وما في رواية مسلم انه قال
عليه السلام فيها لتمش ولتركب ولم يرد في هذه الرواية على ذلك محمول على ذكر بعض المروي بدليل ما صرحت به الرواية الاخرى
ثم اطلاق الركوب في الروايتين محمول على علمه بعجزها عن المشي بدليل ما في الرواية الاخرى لابي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لا تطيق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشي اختك
فلتركب ولتهد بدنة الا انه عمل باطلاق الهدي من غير تعيين بدنة لقوة روايتها واذا عرفت ان ايجاب النسك بنذر المشي الى بيت الله تعالى
ثابت ارادة فذلك عرف انه مقيد بما اذا لم تكن له نية غيره فلو نوى به المشي الى مسجد المدينة المكرمة او بيت المقدس او مسجد غيرهما لم يلزمه شيء الا صحة
نيته فانه احتملها اللفظ اذ المساجد كلها بيوت الله تعالى واذا حنث لم يلزمه شيء لان سائر المساجد يجوز الدخول فيها بلا احرام
فلا يصير به ملتزما للاحرام وقوله علي المشي الى مكة او الكعبة فهو كقوله الى بيت الله ولو قال علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام
لا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم العرف في التزام النسك به وقالا يلزمه النسك اخذا بالاحتياط لانه لا يصل الى الحرم ولا المسجد الحرام
الا بالاحرام فكان بذلك ملتزما للاحرام كذا في المبسوط وقوله وجه ان لم يكن عرف فان الالتزام للنسك بهذا اللفظ ليس
مدلولا وضعيا بل عرفيا فيكون التوصل في الخارج بالفعل الى المسجد الحرام ليس الا بالاحرام لا يوجب ان نفس اللفظ يفيده واذا تاملت قليلا
وما كون التوصل الى الحرم ايضا يستدعي الاحرام فليس بصحيح لانه لم يبق الآفاقي الا مكانا في الحرم لحاجة او لا جاز له الوصول اليه
بلا احرام واتفقوا على ان لا لزوم لو قال الى الصفا او المروة او مقام ابراهيم عليه السلام مع انه لا يتوصل اليها بالفعل الا بالاحرام ثم
فعرف ان المدار تعارف الايجاب باللفظ الخاص وكذا لو قال مكان المشي غيره والباقي بحاله لا يلزم كقوله علي الذهاب الى بيت الله

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه

ان شاء فلان فشاء وهل تقتصر مشيئة فلان على مجلس بلوغه الخبر اختلف فيه والاصح ان لا تقتصر بخلاف تعليق الطلاق بمشيئة
لان الطلاق يقبل التمليك اذ كان مملوكا للحالف فكان تمليكا من ذي المشيئة فاستدعى جوابه في المجلس لان التمليكات تستدعي جوابا
في المجلس وليس ما نحن فيه من ذلك فانتفى موجب الاقتصار عليه ومن قال ان فعلت كذا فعلي ان احج بفلان ان نوى ان يحج وهو معه
فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج به وان نوى ان يحجه فعليه ان يحجه لان الباء للالصاق فقد الصق فلانا بحجه وهذا يحتمل معنيين ان يحج
فلان معه في الطريق وان يعطي فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح لان الحج يؤدى بالمال عند اليأس
من الاداء فكان هذا في حكم المبدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فاذا نوى الوجه الاول عملت
نيته لاحتمال كلامه وكان المنوي لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شيء وانما عليه ان يحج بنفسه خاصة وان نوى الثاني لزمه خاصة
ان يعطيه من المال ما يحج به مع نفسه لتحصيل الوفاء بالنذر فان لم يكن له نية اصلا فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج فلانا لان لفظه في حق
فلان يحتمل الوجوب وعدمه والمعين للوجوب فيه ليس الا النية وقد فقدت ولو كان قال فعلي ان احج فلانا فهذا محكم والنذر به صحيح
ومن نذر ان يطوف زحفا فطاف كذلك قيل لا يلزمه شيء كما لو نذر ان يصلي قاعدا وقيل عليه الاعادة فان رجع قبل ان يعيد
فعليه دم وهذا اوجه لان الصلاة عهد شرعيتها قائمة وقاعدا فعلا بالاختيار فالتزامها قاعدا التزام احد نوعيها بخلاف الطواف النفل
فالتزامه حالة القدرة على المشي كالتزام الصلاة ايماء حالة القدرة على الركوع والسجود وسنذكر خاتمة في هذا الهدي والمجاورة وزيارة
قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن باع جارية محرمة قد اذن لها الخ الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه
ويحلله بلا هدي وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفره ونحوه وعليه بعد العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام
بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل ولو احصر فعلى المولى ان يبعث دم الاحصار ويحلل لانه وجب عن احرام ماذون
فيه فكان كالنفقة عليه وقدمنا فيه خلافا في باب الاحصار فاذا احرم العبد او الامة باذن المولى ثم باعها فعقد البيع وللمشتري منعهما
وتحليلهما وليس له الرد بالعيب خلافا لزفر قال ليس له ذلك فله الرد بالعيب وعلى هذا الخلاف اذا احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت للزوج
ان يحللها عندنا خلافا له وجه قوله ما ذكره المصنف بقوله لان هذا عقد سبق ملكه بنصب ملكه مفعولا لسبق اي سبق وجوده ملك المشتري
فليس له ان ينقضه كما اذا اشترى جارية منكوحة ليس له ان يفسخ نكاحها لهذا المعنى بعينه وكذا اذا قلنا المشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع
ولم يكن للبائع ولاية ابطال النكاح وله التحليل وان كره فكذا المشتري الا انه لا كراهة على المشتري لانها في حق البائع بمكان خلف الوعد
وهو منتف في المشتري ثم في اصل المسألة خلاف الشافعي فعنده ليس للسيد التحليل بعد الاذن واتفقنا على ان ليس للزوج تحليل الزوجة
اذا احرمت بحج الفرض وانما له ذلك اذا احرمت بلا اذن فقاس الشافعي رحمه الله تعالى ذلك بجامع الاذن فيسقط حقه وقياسا
على ابطال تحليل نفسه بجامع الرضى بواسطة الاذن وهذا ونحن نمنع عمل الاذن في السقوط مطلقا بل ان كان الثابت مجرد حق كما في الزوجة
فانه لا يملك منافعها وانما له حق فيها فيسقط بالاذن اما ان كان الثابت حقيقة الملك فلا فلا اشكال في ان الملك لا يسقط به
وانما عمله في التبرع بمنافعه وذلك لا يلزم وانما هو في المستقبل بل عمله في رفع المخالفة والمناقضة فيما اتاه فمتى نهاه كان ذلك
منتهى عمل الاذن لما قلنا انه لم يعمل في دوام السقوط في المستقبل وصار كالاذن في استخدام العبد لغيره وكتبوئتها مع الزوج له

بالتبرع

فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها

فيها الى الاستيذان والمنع ما لاذن فيه وهذا لانه لا دليل على انه حل هنا اذ اسقطه المالك اثاره بالاذن بالاحرام فبقي على ما هو عليه
من اللوازم على ما عهد انه يحلل ويكره ذلك ... عند التعارض ... الفتح ... وهذا واذا احرمت الحرة بالتطوع
فللزوج ان يحللها ان كان لها محرم ... فان لم يكن لها فانه منعها فان احرمت فهي محصرة لحق الشرع ولكن اذا اراد الزوج تحليلها
لا تحلل الا بالهدي بخلاف ... بالاذن ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي بل يحللها من ساعته
وعليها ... تحليل الاحلال حجة وعمرة لان هناك لا حق للمتزوج في منعها لو وجدت محرما وانما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعا
فلا تحلل الا بالهدي وهنا تعذر الخروج لحق الزوج فكما لا يكون لها ان تبطل حقه ليس لها ان تؤخر كذا في باب الاحصار من المبسوط
والتحلل ان ينهاها ويفعل بها ادنى ما يحرم بالاحرام كقص ظفر وتقبيل او معانقة وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم محظورات الاحرام
حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامره كالامتشاط بامره لانه عليه السلام
قال لعائشة امتشطي وارفضي عمرتك حين حاضت في العمرة ولو جامع زوجته او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها
وان علمه كان تحليلا ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن فاحرمت بالحج ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة و
لا نية القضاء ولو اذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج وقال زفر عليها العمرة فيها ونية القضاء لانها تقررت في ذمتها بفوت الحج
فلا تخرج عن عهدتها الا بها مع النية القضاء فاذا لم تنو لم تخرج عن العهدة وفي هذا لا فرق بين عام الاحلال والعام القابل قلنا
ان قلت بمجرد التحلل تقرر معناه بل اللازم عليه تلك الحجة ما لم يمض الوقت واذا مضى بلا ايقاع فيه لزمه مثلها وهو القضاء لانه
اداء مثل الواجب وذلك لا يتحقق الا بعد خروج الوقت وصار كما اذا شرع في صلاة في وقتها ثم قطعها فيه ثم اداها فيه ايضا
واذا كان اللزوم ما لم يتحول السنة عين الواجب لم تلزم عمرة ولا تنوي القضاء وعن هذا قلنا لو حللها فاحرمت فحللها
فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تحج بعد التحليلات الا من قابل
كان عليها لكل تحليل عمرة هذا وقدمناه في باب الاحصار انه اذا كان الاحصار في حجة الاسلام لا ينوي القضاء ولو تحولت السنة
لانها باقية في ذمته ما لم يؤدها ولو لم تخرج الوقت لتصير قضاء لان وقتها العمر والتضييق في اول
سني الامكان لا يغيره لما حققنا في اول كتاب الحج من ان ذلك وجوبا احتياطا لا افتراضا وقد اجمعوا ان بالاداء
بعد التاخير بلا عذر وتحمل الاثم يقع اداء واذا اذن لامته المتزوجة في الحج فليس لزوجها منعها لان منافعها للسيد
وهذه الخاتمة الموعودة وفيها ثلاث مقاصد المقصد الاول في ايجاب الهدي وما يتبعه يثبت لزوم الهدي
بنذره تنجيزا وتعليقا ولا فرق بين قوله لله علي او علي هدي لانه لا يكون الا لله ولا يلزم الا في ملكه فلو قال ان فعلت فهذا
هدي لغير مملوك له ففعل لا شيء عليه الا ان يكون ذلك المشار اليه ابنه ففيه القياس والاستحسان ما نذكره في نذر ذبح الولد
وكذا لو قال ذلك لمملوك له فباعه ثم فعل ولو قال فهذا حر يوم اشتريه فاشتراه عتق ولو اشتراه قبل الفعل ثم فعل لا يعتق
ولو قال ان فعلت كذا فانا اهدي كذا لزمه اذا فعل ويلزمه من اطلاق لفظ الهدي ادنى ما يجزي في الاضحية من الشاة والضان
او المعز او الابل او البقر الا ان ينوي بعيرا او بقرة فيلزمه ذلك وان لا يذبح الا في الحرم فان كان في ايام النحر في السنة يجب بمنى

فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح

والافتى بمكة وان ذبحه حيث شاء من ارض الحرم ولو قال علي ان اهدي جزورا تعين الابل والحرم ولو قال جزورا فقط جاز في
غير الحرم كمصر والشام بلا خلاف لانه لم يذكر الهدي ولو قال بدنة فقط جاز البقرة والبعير حيث شاء الا ان ينوي معينا من البدن وعن ابي يوسف
بتعيين الحرم فرق بينه وبين الجزور بان اسم البدن لا يذكر في مشهور الاستعمال الا في معنى المهدات ولو صرح بالبدن
غير الحرام
يتعين الحرم فكذا البدنة وظاهر المذهب خلافه الا ان يريد فيقول بدنة من شعائر الله ويمنع ان فيه نقلا شرعيا او عرفيا
بل كل منهما مشترك فيهما واذا ذبح الهدي في الحرم يتصدق به على مساكين الحرم وان تصدق به على غيرهم ايضا جاز لان معنى
اسم الهدي لا يعين فقراء محل اهدائه بل انما ينبني على النقل الى مكان وذلك هو الحرم اجماعا فتعين الحرم انما هو لافادة
ماخذ اسم النقل ثم تعين المكان بالكتاب في الاجماع فتعيين فقراء الحرم قول بلا دليل وهذا لان القربة بالاهداء تتم بالنقل الى الحرم
والذبح تعظيما له ولذا لو سرق لم يلزمه غيره وبذلك انتهى مدلوله ويصير كما وجه القربة فيه شيء آخر هو التصدق وفي هذا
مساكين الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصدق بالقيمة في الحرم في نذر الهدي كان يقول الشاة هدي في رواية ابي سليمان
يجوز ان يهدي قيمتها وفي رواية ابي حفص لا يجوز وجه الاولى اعتبار النذر بما امر الله جل ذكره به من الغنم والابل في الزكوة
وجه رواية ابي حفص ان في اسم الهدي زيادة على مجرد اسم الشاة هو الذبح فالقربة فيه تتعلق بالذبح ثم التصدق
بعد ذلك تبع بخلاف الزكوة فان القربة انما تعلقت في الشاة بالصدقة وهو ثابت في القيمة فيجوز وليس الذبح
ثابتا في قيمة الهدي فلا يجوز وهذا احسن ومن نذر شاة فاهدى مكانها جزورا فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة
في البدل الاعلى كالاصل وقالوا اذا قال لله علي ان اهدي الشاتين فاهدى شاة تساوي شاتين قيمة لم يجزه
فلو عين الهدي ما لا يذبح فاما ما يقبل النقل كالعبيد والقدور والثياب فقال ان فعلت فثوبي هذا هدي او هذا القدر
او هذا العبد جاز اهداء قيمته الى مكة او عينه ويجوز ان يعطي حجبة البيت اذا كانوا فقراء وان تصدق به او بقيمته في
غير مكة كالكوفة ومصر جاز لان معنى القربة في الامتعة ليس الا التصدق وهو في حق اهل مكة وغيرهم سواء بخلاف الهدي
بما يشرع ذبحه لان معنى القربة فيه بالاراقة ولم يعرف قربة الا في الحرم فيتعين الحرم وغاية ما فيه انه نذر التصدق في مكان
فيتصدق في غيره وذلك جائز عندنا لان لزومه انما هو قربة والقربة انما هو بالتصدق فينعقد النذر بمجرد التصدق
وان كان مالا ينقل كالدار والارض تتعين القيمة اذا اراد الايصال الى مكة وقوله هذه الشاة هدي الى البيت او مكة او الكعبة
موجب ولو قال الى الحرم او المسجد الحرام على الخلاف في التزام المشي الى الحرم والمسجد الحرام عندهما موجب وعند ابي حنيفة
لا وقوله هدي الى الصفا والمروة لا يجب اتفاقا على ما سبق في المشي فان قيل ينبغي ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد
ذكر الهدي موجب فزيادة ذكر الحرم لا يرفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشي الى الحرم لان مجرد قوله على المشي
غير موجب بل بما ينضم اليه اجيب بان اسم الهدي انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمرا بدلالة العرف فاذا نص
على الحرم او المسجد تعذر اضمار مكة في كلامه وقد صرح بمراده فلا يجب شيء به وقوله فثوبي هذا ستر للبيت او اضرب به حطيم البيت
يلزم استحسانا لانه يراد بهذا اللفظ هدية ولو قال كل مالي او جميعه هدي فعليه ان يهدي ماله كله ويمسك منه قدر قوته فاذا افاد

لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري

الا التصدق بقدر ما امسك واورد هذه المسئلة في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال مالي صدقة فقال في القياس ينصرف الى كل مال له وهو قول زفر وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكوة خاصة بخلاف ما اذا قال جميع ما املك فمن المشايخ من قال ما ذكره هنا جواب القياس لان التزام الهدي في كل مال كالتزام الصدقة في كل مال والاصح الفرق بان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه تعالى بلفظ الصدقة يختص بمال الزكوة فكذا ما يوجبه العبد على نفسه وههنا انما اوجب بلفظ الهدي وما اوجب تعالى بلفظ الهدي لا يختص بمال الزكوة وفي نوادر ابن سماعة لو قال علي ان اذبح ولدي فلم يقل صدقة لا شيء عليه وعندي فيه نظر لانه التزم بما من جنسه واجب الا ان يقيده الذبح بنفسه من قال لله علي ان انحر ولدي ففي القياس لا شيء عليه وفي الاستحسان يلزمه شاة ولو كان له اولاد لزمه مكان كل واحد شاة وكذا اذا نذر ذبح عبده عند ابي حنيفة رح وعند محمد رح يلزم الشاة في الولد لا العبد وعند ابي يوسف رح لا يلزمه في واحد منها

المقصد الثاني في المجاورة بمكة اختلف العلماء في كراهة المجاورة بمكة وعدمها فذكر بعض الشافعية ان المختار استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحذور وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وذهب ابو حنيفة ومالك رحمهما الله الى كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها ليست بدار هجرة وقال مالك وقد سئل عن ذلك ما كان الناس الا على الحج والرجوع وهو اعجب وهذا احوط لما في خلافه من تعريض النفس على الخطر اذ طبع الانسان التبرم والملل من توارد ما يخالف هواه في المعيشة وزيادة الانبساط المخل بما يجب من الاحترام لما يكثر تكرره عليه ومداومة نظره اليه وايضا الانسان محل الخطاء كما قال عليه السلام كل ابن آدم خطاء والمعاصي تضاعف على ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان صح والا فلا شك انها في حرم الله افحش واغلظ فتنتهض سببا لغلظ الموجب وهو العقاب ويمكن كون هذا محمل المروي من التضاعف كيلا تعارض قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اعني ان السيئة تكون فيه سببا لمقدار من العقاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان يصل الى مقدار عقاب سيئات منها في غيره والله اعلم وكل من هذه الامور سبب لمقت الله تعالى واذا كان هذا سجية البشر فالسبيل التروح عن ساحته وقل من يطمئن الى نفسه في دعواها البراءة من هذه الامور الا وهو في ذلك مغرور الا يرى الى ابن عباس رضي الله عنهما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المحببين اليه المدعو له كيف اتخذ الطائف دارا وقال لان اذنب خمسين ذنبا بركبة وهو موضع بقرب الطائف احب الي من ان اذنب ذنبا واحدا بمكة وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما من بلدة يؤاخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل الا مكة وتلا هذه الآية ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقال سعيد بن المسيب للذي جاء من اهل المدينة يطلب العلم ارجع الى المدينة فانا نسمع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون الحرم عنده بمنزلة الحل لما يستحل من حرمها وعن عمر رضي الله عنه خطيئة اصيبها بمكة اعز علي من سبعين خطيئة بغيرها ثم افراد من عباد الله استخلصهم وخلصهم من مقتضيات الطباع فاولئك هم اهل الجوار الفائزون بفضيلة من تضاعف الحسنات والصلوات من غير ما يحبطها من السيئات في الحديث عنه عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وفي رواية احمد عن ابن عمر سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف سبوعا يحصيه وصلى

ولده

الى ان

واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها

ركعتين كان كعدل رقبة وقال سمعته يقول من طاف اسبوعا لا يضع قدما ولا يرفع اخرى الا كتب الله له بها عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفع له عشر
درجات وروى ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام من ادرك رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كتب الله له
مائة الف شهر رمضان فيما سواه وكتب الله له بكل يوم عتق رقبة وبكل ليلة عتق رقبة وكل يوم حملان فرس في سبيل الله
ولكن الفائز بهذا مع السلامة من احد طائفة اقل القليل فلا يبنى الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالهم قيدا في جواز الجوار لان شان النفوس
الدعوى الكاذبة والمبادرة الى دعوى الملكة والقدرة على ما يشترط فيما يتوجه اليه وتطلبه فانها لا تكون اكذب ما تكون اذا حلفت
فكيف اذا ادعت والله اعلم وعلى هذا فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السيئات او تعاظمها وان فقد
فيها فمخافة السآمة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قائم وهو ايضا مانع الا للافراد ذوي الملكات
فان مقامهم وموتهم فيها السعادة الكاملة في صحيح مسلم لا يصبر على لاواء المدينة وشدتها احد من امتي الا كنت له شفيعا
يوم القيمة او شهيدا واخرج الترمذي وغيره عن ابن عمر عنه عليه السلام من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت فاني اشفع لمن
يموت بها **المقصد الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم** قال مشايخنا رحمهم الله تعالى من افضل المندوبات
وفي مناسك الفارسي وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة روى الدارقطني والبزار عنه عليه السلام من زار قبري وجبت له
شفاعتي واخرج الدارقطني عنه عليه السلام من جاءني زائرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة واخرج
الدارقطني ايضا من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي هذا والحج ان كان فرضا فالاحسن ان يبدأ به ثم يثني بالزيارة
وان كان تطوعا كان بالخيار فاذا نوى زيارة القبر فلينو معه زيارة المسجد يعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه احد المساجد الثلاثة
التي تشد اليها الرحال في الحديث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى واذا توجه الى الزيارة يكثر
من الصلوة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم مدة الطريق والاولى عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ان حصل له اذا قدم زيارة المسجد او يستفتح فضل الله سبحانه في مرة اخرى ينويهما فيها لان في ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم واجلاله
ويوافق ظاهر ما ذكرناه من قوله عليه الصلوة والسلام لا تعمله حاجة الا زيارتي واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها
او توضأ والغسل افضل ولبس نظيف ثيابه والجديد افضل وما يفعله بعض الناس من النزول بالقرب من المدينة والمشي الى ان يدخلها حسن
وكلما كان ادخل في الادب والاجلال كان حسنا واذا دخلها قال بسم الله رب ادخلني مدخل صدق الآية اللهم افتح لي ابواب
رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقت اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول وليكن
متواضعا متخشعا معظما لحرمتها لا يفتر عن الصلوة على النبي عليه السلام مستحضرا انها بلدته التي اختارها الله تعالى دار هجرة نبيه ومهبطا
للوحي والقرآن ومنبع الايمان والاحكام الشرعية قالت عائشة رضي الله عنها كل البلاد افتتحت بالسيف الا المدينة فانها افتتحت
بالقرآن وليخطر بقلبه انه ربما صادفت موقع قدمه ولذا كان مالك رضي الله عنه لا يركب في طرق المدينة وكان يقول استحيي من الله تعالى
ان اطأ تربة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بحافر دابة واذا دخل المسجد فعل ما هو السنة في دخول المساجد من تقديم اليمين وقول اللهم
اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل من باب جبرئيل او غيره ويقصد الروضة الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريف

وذكر في بعض النسخ او جامعها والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع نقص شعرا ونقر ظفر ثم ..

فيصلي تحية المسجد مستقبلا السارية التي تحتها الصندوق بحيث يكون عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ان امكن وتكون الخشبة التي في قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قيل قبل ان يغير المسجد وفي بعض المناسك يصلي تحية المسجد في مقامه عليه السلام وهو الحفرة قال الكرماني وصاحب الاختيار ويسجد لله شكرا على هذه النعمة ويسأله تمامها والقبول وقيل ذرع ما بين المنبر وموقفه عليه السلام الذي كان يصلي فيه اربعة عشر ذراعا وشبر وما بين المنبر والقبر ثلث وخمسون ذراعا وشبر ثم يأتي القبر الشريف ويستقبل جداره ويستدبر القبلة على نحو اربعة اذرع من السارية التي عند رأس القبر في زاوية جداره وما عن ابي الليث انه يقف مستقبل القبلة مردود بما روى ابو حنيفة رضي الله عنه في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل ظهرك الى القبلة وتستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الا ان يحمل على نحو ما من الاستقبال وذلك انه عليه السلام في القبر الشريف المكرم على شقه الايمن مستقبل القبلة وقالوا في زيارة القبور مطلقا الاولى ان يأتي الزائر من قبل رجل المتوفى لا من قبل رأسه فانه اتعب لبصر الميت بخلاف الاول لانه يكون مقابل بصره لان بصره ناظر الى جهة قدميه اذا كان على جنبه فعلى هذا تكون القبلة عن يسار الواقف من جهة قدميه عليه السلام بحيث اذا كان من جهة وجهه الكريم فاذا اكثر الاستقبال اليه عليه السلام لا كل الاستقبال تكون بعض القبلة اكثر من اخذه الى جهتها فيصدق ان الآتي بنوع من الاستقبال فينبغي ان يكون وقوف الزائر على ما ذكرنا بخلاف تمام استدبار القبلة واستقباله عليه السلام فانه يصير البصر ناظرا الى جانب الواقف وعلى ما ذكرنا يكون الواقف مستقبلا وجهه عليه السلام وبصره فيكون اولى ثم يقول في موقفه السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خيرة الله من جميع خلقه السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد ولد آدم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله اني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك عبده ورسوله اشهد يا رسول الله انك قد بلغت الرسالة وأديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جزى نبيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانزله المنزل المقرب عندك انك سبحانك ذو الفضل العظيم ويسأل الله تعالى حاجته متوسلا الى الله بحضرة نبيه عليه الصلوة والسلام واعظم المسائل واهمها سؤال حسن الخاتمة والمغفرة ثم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فيقول يا رسول الله اسألك الشفاعة يا رسول الله اسألك الشفاعة واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك ويذكر كل ما كان من قبيل الاستعطاف والرفق ويجتنب الالفاظ الدالة على الادلال والقرب من المخاطب فانه سوء ادب وعن ابي فديك قال سمعت بعض من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فتلا هذه الآية ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ثم قال صلى الله عليك يا محمد سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك يا فلان ولم تسقط له حاجة هذا ويبلغ سلام من اوصاه بتبليغ سلامه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان فلان بن فلان يسلم عليك يا رسول الله وروي ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يوصي بذلك ويرسل البريد من الشام الى المدينة الشريفة لذلك ومن ضاق وقته عما ذكرنا اقتصر على ما يمكنه وعن جماعة من السلف الايجاز في ذلك جدا ثم يتأخر عن يمينه اذا كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه فان رأسه حيال منكب النبي صلى الله عليه وسلم على ما ذكرنا يدنو تأخره الى ورائه مجانبة فيقول السلام عليك

الجامع والثاني بناء على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم ما يقع به التحليل

يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانيه في الغار أبا بكر الصديق جزاك الله عن أمة محمد خيرا ثم يتأخر كذلك قدر ذراع فيسلم على عمر
رضي الله عنه لأن رأسه من الصديق كرأس الصديق من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليك يا أمير المؤمنين عمر الفاروق الذي
أعز الله به الإسلام جزاك الله عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خيرا ثم يرجع إلى حيال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي
على نبيه ويدعو ويستشفع له ولوالديه ولمن أحب ويختم دعاءه بآمين والصلاة والتسليم وقيل ما ذكر من العود إلى رأس القبر الشريف لم ينقل
عن الصحابة ولا التابعين مما أخرج أبو داود عن القاسم بن محمد دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أم المؤمنين اكشفي لي عن قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ورواه الحاكم وزاد فرأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مقدما وأبا بكر رأسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رأسه عند رجل النبي صلى الله عليه وسلم صححه الحاكم وإذا فرغ
من الزيارة يأتي الروضة فيكثر فيها من الصلاة والدعاء إن لم يكن وقت تكره فيه الصلاة ففي الصحيح ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة
وفي رواية قبري ومنبري ويقف عند المنبر ويدعو ففي الحديث قوائم منبري رواتب في الجنة وعنه عليه السلام منبري على ترعة من ترع الجنة
وكان السلف يستحبون أن يضع يده على رمانة المنبر النبوي التي كان عليه السلام يضع يده عليها عند الخطبة وهناك الآن قطعة تدخل الناس أيديهم
من طاقة في المنبر إليها يتبركون بها يقال إنها من بقايا منبره عليه الصلاة والسلام ويجتهد على أن لا يفوته مدة مقامه صلاة في المسجد فقد ثبت
أن صلاة في مسجده تعدل ألف صلاة في غيره على ما قدمنا وهذا التفضيل مختص بالفرائض وقيل في النفل أيضا ولعلنا قدمنا ما يفيده في كتاب الصلاة
وقد اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أن أفضل صلاة الرجل في منزله إلا المكتوبة فهذا قاله وهو في المدينة ليشيع فيه الحاضرين عنده في المسجد
والغائبين ثم هو عليه السلام لم يؤثر عنه التنفل في المسجد بل في بيته من التهجد وركعتي الفجر وغيرهما ولو كان كذلك لم يصل نافلة إلا في المسجد
ويكون ذلك هو الأكثر وهذا قليل في الإجابة بخصوصه مما ومن بيته إلى المسجد نقل قدم واحدة وقد يقال أيضا إن ذلك إنما هو في
حق الرجال لأنه عليه السلام أمر المرأة التي سألته حضور الصلاة معه أن تصلي في بيتها مع أن الخروج كان مباحا إذ ذاك وقدمنا تخريج
هذا الحديث في باب الإمامة من كتاب الصلاة واعلم أن إطلاق الخروج إذ ذاك كان للمتعلمين يأتي به من آداب الصلاة وحسن أداء الناس
وغير ذلك من العلم ينفعون المبالغة ولا خفاء بالصلاة في البيت وغير ذلك من المصالح والله أعلم ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع
بقيع الغرقد ليزور القبور التي بها خصوصا يوم الجمعة ويكون ذلك بعد صلاة الظهر مع الإمام في المسجد فقد كان عليه السلام يزوره وقال
لأم قيس بنت محصن لما أخذ بيدها فأتيا البقيع ترين هذه المقبرة قلت نعم قال يبعث منها سبعون ألفا على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة
بغير حساب إذا انتهى إليه قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد اللهم اغفر لنا ولهم ويزور القبور
المشهورة كقبر عثمان بن عفان رضي الله عنه وقبر العباس رضي الله عنه وهو في قبة مشهورة وفيها قبران الغربي منهما قبر العباس والشرقي
قبر الحسن بن علي رضي الله عنهم وزين العابدين وولده محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن
يسار الخارج قبر صفية أم الزبير عمة رسول الله صلى الله عليه السلام وفيه قبر فاطمة بنت أسد أم علي رضي الله عنه وقيل في مسجد فاطمة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبقيع وهو المعروف ببيت الأحزان وقيل قبرها فيه وقيل بل في الصندوق الذي هو أمام مصلى الإمام
في الروضة الشريفة استبعده بعض العلماء وقيل قبرها في بيتها وهو مكان المحراب الخشب الذي خلف الحجرة الشريفة داخل الدرابزين

والاولى ان يحلها بغير الجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

قال وهو الاظهر وبالبقيع قبة يقال ان فيها قبر عقيل بن ابي طالب وابن اخيه عبد الله بن جعفر بن ابي طالب والمنقول ان قبر عقيل في داره وفيه حظيرة مبنية بالحجارة يقال ان فيها قبور من دفن من ازواجه عليه الصلوة والسلام ورضي الله عنهن وفيه قبر ابراهيم بن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مدفون الى جنب عثمان بن مظعون ودفن الى جنب عثمان بن مظعون عبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم اجمعين رضي الله عنهم وعثمان هذا اول من دفن بالبقيع في شعبان على راس ثلاثين شهرا من الهجرة ويأتي احدا يوم الخميس مبكرا كيلا تفوته جماعة الظهر بالمسجد فيزور قبور شهداء احد ويبدأ بحمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم ويزور جبل احد نفسه ففي الصحيح عنه عليه السلام احد جبل يحبنا ونحبه وفي رواية لابن ماجه انه على ترعة من ترع الجنة وان عيرا على ترعة من ترع النار وعن ابن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير فوقف عليه وقال اشهد انكم احياء عند الله فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احد الا ردوا عليه السلام الى يوم القيمة ويستحب ان يأتي مسجد قباء يوم السبت اقتداء به عليه السلام لانه كان يأتيه عليه السلام في كل سبت راكبا وماشيا وهو اول مسجد وضع في الاسلام واول من وضع فيه حجرا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما وينوي زيارته والصلوة فيه وصح عنه عليه السلام ان الصلوة فيه كعمرة ويأتي في قباء بئر اريس التي تفل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها سقط خاتمه عليه السلام من عثمان رضي الله عنه فيتوضأ ويشرب منه ويزور مسجد الفتح وهو على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب فيركع فيه ركعتين عن جابر انه عليه السلام دعا فيه ثلاثة ايام على الاحزاب فاستجيب له يوم الاربعاء بين الصلوتين والمساجد التي هناك ومنها مسجد يقال له مسجد بني ظفر فيه حجر جلس عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويقال ما جلست عليه امرأة تريد الولد الا حبلت ويقال ان جميع المساجد والمشاهد المفصلة التي بالمدينة ثلثون يعرفها اهل المدينة ويقصد الآبار التي كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويشرب وهي سبعة منها بئر بضاعة

فصل فيما اذا عزم على الرجوع الى اهله يستحب له ان يودع المسجد بصلوة ويدعو بعدها بما احب وان يأتي القبر الكريم فيسلم ويدعو بما احب لنفسه ولوالديه واخوانه واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يوصله الى اهله سالما غانما في عافية من بليات الدنيا والآخرة ويقول غير مودع يا رسول الله ويسأل الله ان شاء الله تعالى ان يرده الى حرمه وحرم نبيه في عافية فليكثر دعاءه بذلك في الروضة الشريفة عقيب الصلوة وعند القبر ويجتهد في خروج الدمع فانه من امارات القبول وينبغي ان يتصدق بشيء على جيران النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف متباكيا متحسرا على فراق الحضرة النبوية والقرب منها ومن سنن الرجوع ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيبون تائبون عابدون ساجدون حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وهذا متفق عليه عنه عليه السلام وكل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون وليحذر كل الحذر مما يصدر من بعض الجهلة من اظهار التندم على السفر والعزم على عدم العود وقوله لغيره احذر ان تعود ونحو ذلك فهذا كله تعرض للمقت بل دليل عدم القبول والمقت في الحال واذا اشرف على بلده حرك دابته ويقول آيبون الخ وروى النسائي انه عليه السلام لم ير قرية يريد دخولها الا قال حين يراها اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسألك خير هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها ويقول اللهم اجعل لي فيها قرارا ورزقا حسنا ويرسل الى اهله من يخبرهم ولا يبغتهم بمجيئه داخلا عليهم فانه نهى عن ذلك واذا دخلها بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله فيصلي في بيته ركعتين ويحمد الله ويشكره على ما اولاه من اتمام العبادة والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره مدة حياته ويجتهد في مجانبة ما يوجب الاحباط في باقي عمره وعلامة الحج المبرور ان يعود خيرا مما كان قال المصنف متع الله المسلمين بوجوده هذا تمام ما يسر الله سبحانه للعبد الضعيف من ربع العبادات اسأل الله رب العالمين ذا الجود الكريم ان يحقق لي فيه الاخلاص ويجعله نافعا الى يوم القيمة انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ثم شرع متبرئا من الحول والقوة مفتتحا كتاب النكاح سائلا من فضله تعالى آمين ان يمن بختم الربع الثاني واكمال ما بعده على وجه يرضاه ويرتضي به عن عبده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد صاحب الشرع القويم والصراط المستقيم

قد تم المجلد الاول من فتح القدير ويتلوه المجلد الثاني لعناية الله القدير